HET MISSIEWERK

NEDERLANDS TIJDSCHRIFT VOOR MISSIEWETENSCHAP

UITGEGEVEN DOOR DE
PRIESTERMISSIEBOND
IN NEDERLAND

ONDER HOOFDREDACTIE VAN

MGR DR ALPH. MULDERS
DIRECTEUR VAN HET MISSIOLOGISCH INSTITUUT
DER R. K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN



DERTIGSTE JAARGANG
1951



ADMINISTRATIE: LAAN COPES VAN CATTENBURCH 127, 'S-GRAVENHAGE
DRUK EN EXPEDITIE: TEULINGS' GRAFISCH BEDRIJF N.V., 'S-HERTOGENBOSCH

Theocratie en Democratie in de Islâm

I

Inleiding

Er is in de laatste decennia bij de moderne Islamieten een streven merkbaar geworden, om zich democratisch te noemen. Met klem van argumenten tracht men dit te bewijzen, en waar dit niet mogelijk is, probeert men tenminste de oude openbaringsgegevens in dien zin te interpreteren (cf. bijv. „Islâmietische Democratie in theorie en practijk" van Wiranatakusumah, Uitg. Mij „Pusaka", Bandoeng 1948). Dit streven valt gemakkelijk te verklaren uit de invloeden, welke de moderne intellectuele Islâmiet door zijn Westerse scholing heeft ondergaan, alsmede door het feit, dat de jonge vrijgeworden Islâmstaten een zekere goodwill wensen te kweken bij de Westersche democratieën, met wie zij op velerlei gebied willen samen werken.

Wij stellen ons voor, in een drietal artikelen de gegrondheid van de bewering als zou de Islâm een democratische wereldbeschouwing zijn te onderzoeken. Men versta ons hierbij niet verkeerd. Wij zullen niet beginnen met een poging tot het vinden van een definitie voor het begrip democratie. Wij willen enkel nagaan, welke in de loop der tijden in de Islâm de verhouding geweest is tussen de Khalief en zijn onderdanen, of er in feite een volksinvloed op het bestuur heeft bestaan, ja, of er in Islâmietische concepties wel een volksinvloed op het bestuur denkbaar is zonder tekort te doen aan de Openbaringsgegevens gelijk deze door de Islâmtheologen zijn uitgewerkt. In het eerste artikel zullen wij proberen de krachten na te gaan, die hebben meegewerkt tot het ontstaan en de ontwikkeling van de Islâmstaat tot aan de val van Baghdâd in 1258. In een tweede artikel zullen wij onderzoeken, welke de ideeën der oude iuristen en Islâmtheologen zijn over een Islâmietische democratie. In een derde artikel zullen wij in het kort de ontwikkeling zien, welke de idee van een Islamietische democratie in onzen tijd heeft doorgemaakt.

Wat is een theocratie?

Onder theocratie hebben wij te verstaan : een staatsvorm, waarin God of een godheid als de onmiddellijke gezagsdrager wordt erkend. Dit begrip veronderstelt dus een politieke gemeenschap. De Katho-

lieke Kerk is derhalve geen theocratie. Wel is waar wordt zij onmiddellijk door God geregeerd, maar zij is allereerst een zuiver geestelijke gemeenschap, geen staat. Daarom kan zij zich buiten alle politiek houden, maar ook kan zij zonder zich te compromitteren in de politieke arena treden. Ja zelfs kan zij politiek ten onder gaan zonder zelf ten onder te gaan.

In een theocratie wordt God of een godheid als de onmiddellijke gezagsdrager erkend. Deze onmiddellijkheid sluit echter steeds een zekere middellijkheid in. God gebruikt steeds instrumenten om met deze wereld in contact te treden. Als instrumenten kan God gebruiken ofwel individuele personen bijv. profeten, of door hem aangestelde of geheiligde dynastieën, ofwel iuridische personen, bijv. een geheel volk. In het eerste geval kunnen wij spreken van een „autocratische theocratie'': één individuele persoon is het instrument, waardoor God openbaart en bestuurt. Het tweede geval zouden wij een „democratische theocratie'' kunnen noemen: Gods openbarings- en bestuurswil komt in de handelingen van een geheel volk tot uiting. Wanneer wij de zaak aldus bezien is het duidelijk, dat het begrip theocratie van de ene kant niet alle democratische elementen uitsluit, maar dat het van de andere kant nooit een totale democratie kan worden zonder zelf op te houden te bestaan. Immers, de democratie mist juist die innige band met God, die wijding, welke tot het wezen van een theocratie behoort.

De Hijrah is de geboortedatum van de Islâm-theocratie

Muḥammad werd in 570 geboren in een gemeenschap welke werd samengehouden door het stamverband. Het Arabië van dien tijd was een verzameling van naast- en door-elkaar levende staten en staatjes, welker leden verbonden waren door de band van het bloed. Deze bloedband ging Muḥammad verbreken door zijn hijrah. Velen hebben in deze daad van de profeet een vlucht gezien. Dit is echter onjuist. Immers er viel niets te vluchten. Muḥammad's gepassionneerde boetepredicaties in Mekkah mochten dan misschien verdeeldheid gezaaid hebben onder de leden van de Quraishstam, zijn bedreigingen mochten de leden van zijn stam misschien koud op het lijf gevallen zijn, reden tot vluchten waren zij in ieder geval niet, want de bloedband vormde een te machtige bescherming. Maar toen Muḥammad na bepaalde tijd het geringe succes van zijn

predicaties bemerkte, besloot hij die bloedband te verbreken en zich van zijn stam „af te scheiden", en dit is de eigenlijke betekenis van het woord „hijrah". De idee dat ook grote profeten voor hem, zoals 'Îsâ en Ibrâhîm, zich van hun stam hadden afgescheiden, kon dit voornemen alleen nog maar versterken.

Zo begonnen Muḥammad en zijn kleine groepje volgelingen hun hijrah voor te bereiden. Dit moest in het geheim gebeuren, aangezien zulk een verbreking van de stam- en bloedband een zware belediging inhield en zeker door de stamgenoten desnoods met wapengeweld zou worden verhinderd, zo zij het te weten kwamen. Daardoor kreeg Muhammad's daad de schijn van een vlucht. In werkelijkheid echter was het religieus gezien, althans in de mentaliteit van Muḥammad, een gehoorzamen aan het bevel van Allâh, een bevel, dat hij later aan zijn volgelingen zal opleggen, als hij hen verbiedt relaties te onderhouden met zondaars en ongelovigen. (Qur. 8.73, 9.20, 4.98) Historisch gezien was het een verloochenen van het dogma van het Oud-Arabische stamverband. Politiek gezien werd Muḥammad door deze daad van een prediker zonder succes een politico-religieus leider. Immers door de band met zijn stam te verbreken, een volgens Arabische mentaliteit bij uitstek politieke daad, bond hij zich door een nieuwe band, de band van het nieuwe geloof, aan zijn volgelingen en zij aan hem. Zo zien wij in de hijrah een nieuwe band te voorschijn komen, waardoor Muḥammad en zijn eerste volgelingen zich onderling binden, een band welke religieuze en politieke aspecten vertoont, die elkaar aanvullen en veronderstellen. Zo wordt in de hijrah het begin van de Islâmtheocratie zichtbaar.

Muḥammad's activiteit toont ons de leider van een theocratische gemeenschap

Bij Muḥammad's aankomst in Madînah zijn het de stammen Aus en Khazraj, welke in de stad voor de nodige verdeeldheid zorgen. Muḥammad ziet nu duidelijk in, dat, wil hij in Madînah een eenheid tot stand brengen, de oude band van bloed en stam volkomen onvoldoende is. Van de andere kant is hij politicus genoeg, om te begrijpen, dat vernietiging van deze band onder de gegeven omstandigheden volkomen onmogelijk is. Zonder dus het dogma van bloed en stam te verwerpen, gaat hij de Madînezen leren, dat allen broeders en zusters, kortom gelijken, dienen te zijn in het nieuwe geloof. Door deze prediking die steeds terugkeert, wordt de oude bloedband tot geloofsband veredeld. Hiermede houdt zij echter zelf niet op te bestaan. Dit laatste kan niet genoeg worden benadrukt: in de nieuwe geloofsband blijft de oude bloedband, zij het dan veredeld, voortleven. Hierdoor behoudt zij het oude politieke aspect van de patriarchale Arabische gemeenschaps-

vorm, maar krijgt tevens een religieus aspect, dat Muḥammad in staat stelt haar te gebruiken, om meerdere elkaar politiek vijandige stammen in het nieuwe geloof samen te binden.

Hiermede is eigenlijk reeds in kern de gehele Islâmtheocratie gegeven. Men zal het geloof van Muḥammad niet kunnen omhelzen zonder tegelijkertijd lid te worden van een politieke gemeenschap die dat geloof belijdt. De Islâmreligie zal slechts kunnen bestaan in een bepaalde staatsvorm, anders is zij in wezen onvolledig. De Islâmiet zal niet slechts gelovige zijn van een bepaalde religie, maar tevens onderdaan van een bepaalde staat, hoe primitief de constructie van dien staat dan ook zijn mag; ja zelfs zal hij slechts onderdaan zijn, in zover als hij gelovige is, en de orthodoxie van zijn geloof zal worden afgemeten naar de voortreffelijkheid van zijn burgerschap. Voor de ware gelovige in de Islâm is de staat dus een gegeven, gelijk de godsdienst een gegeven is. De staatsidee behoeft voor hem geen enkele rechtvaardiging, tenzij deze ene, dat zij behoort tot de geloofswaarheden, welke Allâh door zijn profeet aan zijn schepselen heeft geopenbaard. De vraag naar de staatsvorm is dus voor de Islâmiet geen bijkomstig iets, maar een religieus probleem en het antwoord op deze vraag behoort tot de kernpunten van zijn religie. Strothmann vat het verband tussen de Islâmreligie en de staatkundige vorm van deze religie dan ook voortreffelijk samen, als hij schrijft: „die Lehre vom Khalifat wird das Schibboleth der Rechtgläubigkeit". Zo worden de moord op 'Uthmân, de Kameelslag en de strijd tussen 'Alî en Mu'âwiya bij Ṣiffîn tot religieuze beslissingen, zo wordt het begrijpelijk, dat alle religieuze schisma's in de Islâm hun oorsprong vinden in een zg. „politieke" strijd om het Khalifaat (cf. Strothmann: „Das Staatrecht der Zaiditen", 1912 Einleitung).

Andersom gezien zal het duidelijk zijn, dat het voor een waar Islâmiet onmogelijk is zijn geloof te beleven in een niet Islâmietische (bijv. Westerse) staatkundige constellatie. Met alle kracht zal hij zich aan deze vreemde staatsvorm trachten te ontworstelen en zijn vrijheidsstrijd zal steeds een religieus karakter dragen. Het is dus geen wonder, dat wij in de strijd tussen de Oosterse volken en hun koloniale overheersers de Islâmieten, waar dat mogelijk is, in de voorste gelederen zien.

De theocratische vorm van de Islâm blijkt echter niet alleen uit de band, waarmede Muḥammad zijn volgelingen aan zich bindt, maar springt ook duidelijk naar voren, als wij een ogenblik het leiderschap van Muḥammad

zelf beschouwen. Dat hij een religieus leider was, is nog nooit door iemand betwijfeld, maar sinds zijn komst in Madînah zien wij hem ook zeer duidelijk als politiek leider optreden. Daar is vooreerst de z.g. ,,,Gemeente-verordening van Madînah'', een zuiver politiek document, waarin Muḥammad de verhouding tracht te regelen tussen de Muhâjirûna (zijn eerste gezellen, die met hem de hijrah van Mekkah naar Madînah meemaakten), de Anṣâr (Madîneesche bekeerlingen) en de Joden. Deze verordening is geen verdrag tussen de drie bovengenoemde partijen, maar een edict dat hun verhouding bepaalt. Boven deze drie partijen staat Allâh en dus Muḥammad zelf, Allâhs instrument op aarde. Hier zien wij, hoe Muḥammad zijn politiek gezag fundeert met een religieus motief. Dit samengaan van het politieke en religieuse in Muḥammad's mentaliteit kunnen wij in ditzelfde document constateren, als wij lezen, hoe Muḥammad voor de politieke gemeenschap, welke hij sticht, het woord ,,ummah'' gebruikt, dat volgens Wellhausen gewoonlijk ,,gemeente'' in religieuzen zin betekent.[1])

De reactie van Muḥammad's volgelingen op zijn politico-religieus leiderschap komt naar voren in de beide eden van trouw, door hen in twee achtereenvolgende jaren op de Aqâbaheuvel bij Minâ afgelegd. Hier binden zij zich niet slechts aan de nieuwe religie, maar verplichten zich tevens hun politieke leider Muḥammad te beschermen als hun eigen lichaam, en hun geloofsvijanden te bestrijden, desnoods met verlies van goed en leven. Deze beide eden zijn dus niet slechts een geloofsbelijdenis maar tevens een politiek wapenverbond: wij zien de nieuwe staatsgemeenschap in en door de religieuze gemeenschap groeien.[2])

Tenslotte is daar nog de Qur'ân zelf, om te getuigen voor Muḥammad's theocratisch leiderschap. De openbaringen door Muḥammad in Madînah gegeven gaan zeer dikwijls over staatsrechterlijke aangelegenheden. Er zijn voorschriften over het huwelijksrecht, het erfrecht, het strafrecht, over voogdij van minderjarigen en curatele, over het gerechtelijk bewijs, de bloedwraak en de gelofte.[3]) Overtreding van deze burgerlijke bepalingen wordt door de Profeet niet slechts ,,onwettig'', maar ,,zondig'' genoemd en de overtreders worden bedreigd met de ,,toorn van Allâh''. Het lijkt wel, of de achtergrond van geheel deze burgerlijk-rechterlijke wetgeving voor Muḥammad niet zozeer het ,,belang van de gemeenschap'' is, maar meer nog de ,,wil van Allâh''. Zijn politieke activiteit draagt dus dikwijls een religieus karakter en zijn religieuze openbaringen handelen dikwijls over zaken van politieken aard. De oorlogen, waartoe hij zijn volgelingen oproept, zijn tegelijk ,,veroveringsoorlogen'' en ,,kruistochten'' en de zakât (aalmoes), waartoe hij zijn gelovigen verplicht als tot een goed werk, krijgt in zijn theocratie het

---

[1]) cf. A. J. Wensinck: ,,Mohammed en de Joden te Medina'', Brill, Leiden 1928 pag. 93 e.v. en Wellhausen: ,,Arab kingdom and its fall'' Chap 1 Introduction.

[2]) cf. A. Sanhûrî: ,,Le Califat'', ed. Lib. Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1926 pag 263 note 14.

[3]) cf. de Vries: ,,Een hypermodern geluid in de wereld van de Islâm'', ed. Brill Leiden, pag. 11 en 12.

karakter van een burgerlijke belasting en heeft als zodanig steeds dienst gedaan.

Dat deze wetgeving nog primitief was en zeer onvolledig, wordt door de primitieve ideeën van de Arabieren van dien tijd omtrent wetgeving en staatkundige organisatie voldoende verklaard. De Islâm is nu eenmaal geen systeem, dat ten tijde van Muḥammad volledig ter wereld kwam. De profeet geeft de kern en het begin, dat in de eeuwen na hem tot een volledige wereldbeschouwing uitgroeit. De onvolledigheid van Muḥammad's wetgeving doet dus aan haar feitelijkheid en haar politico-religieus karakter niets af. Dit als antwoord aan Shaykh 'Abd-ar-Râziq, die in zijn werk-: „Al-Islâm wa usûl al-ḥukm" („De Islâm en de grondslagen van het staatkundig gezag") uit de onvolledigheid van Muḥammad's politieke wetgeving de conclusie wil trekken, dat Muḥammad in het geheel geen staat wilde stichten, maar enkel een godsdienst. Neen, onze conclusie uit de bovenstaande gegevens moet zijn, dat Muḥammad een politico-religieus systeem opzette, dat Islâm heet, en waarin de politieke en religieuze aspecten zo nauw verweven zijn, dat zij elkaar volkomen insluiten en veronderstellen. Zo stichtte Muḥammad een autocratische theocratie, dat is: een politieke gemeenschap, welke onmiddellijk door Allâh wordt bestuurd en waarin Allâhs bestuurs- en openbaringswil onmiddellijk in het politico-religieus leiderschap van zijn profeet naar voren treden.

De raad van Madînah

Bij de dood van de profeet bleek, dat deze geen opvolger had benoemd. Wel is waar vertellen ons de tradities, dat hij nu eens voorkeur toonde voor Abû Bakr door hem aan te stellen als leider van het gebed in de moskee, dan weer voor zijn schoonzoon 'Alî, die hij tijdens zijn ziekte bij zich wilde roepen, maar tot een definitieve beslissing was het nooit gekomen. Het gevolg hiervan was, dat overal de oude stamnaijver weer naar voren kwam die de pas verworven nieuwe eenheid dreigde te vernietigen. De omstandigheden vereisten dus een uiterst krachtige hand. Wie de opvolger van Muḥammad ook mocht zijn, hij moest in ieder geval feitelijke macht bezitten.

Maar dat was niet het enige vereiste. Muhammad zelf had gezegd, dat hij voor zijn gelovigen hun godsdienst compleet had gemaakt (sûrah al-Mâ'idah), hij had zich „het zegel der profeten" genoemd (sûr. 33.40). Hieruit volgde, dat met zijn dood, Juni 632, de openbaring ophield en hij in het profetenambt door niemand kon worden opgevolgd. De nieuwe Islâmgemeente zou dus moeten worden bestuurd volgens de openbaring van Allâh door Muḥammad bekend gemaakt en geleerd (de Qur'ân) en volgens de gewoonten welke het openbaringsinstrument van Allâh, de profeet, had gemanifesteerd bij zijn regeringsbeleid (de Sunnah). Maar noch de Qur'ân noch de Sunnah waren op schrift gesteld. De opvolger zou dus behalve feitelijke macht een grondige kennis moeten bezitten van Muḥammad's leer en zijn gewoonten. Dit was alleen maar mogelijk, als hij tijdens het leven van de profeet tot diens intieme vriendenkring had behoord.

Welnu, de vriendenkring van Muḥammad, welke na diens dood achterbleef, wordt gewoonlijk de „Raad van Madînah" genoemd. Het was dus geen officieel lichaam, het was een pure feitelijkheid, een product der omstandigheden. Deze Raad omvatte de vrienden van de Profeet, die altijd met hem hadden verkeerd, en dus zijn leer en gewoonten het beste kenden, die altijd met hem hadden gestreden en met hem het grootste aandeel in de oorlogsbuit hadden gehad. Onder al de volgelingen van Muḥammad waren zij ongetwijfeld de machtigsten en geleerdsten in de nog niet op schrift gestelde Qur'ân en Sunnah. Het lag dus voor de hand, dat uit deze kring van machtige vrienden de eerste opvolgers van de profeet zouden voortkomen, de zg. „Râshidûna" of „rechtvaardigen".

Wat was het gezagsfundament van deze Raad? Waaraan ontleende zij haar autoriteit? Was zij misschien door het Islâmvolk aangesteld? Welneen, zij was er. Waarom gehoorzaamde het volk dan aan haar bevelen? Er kan maar één antwoord zijn op deze vraag: omdat zij in feite de macht had, omdat zij de meest effectieve machtsmiddelen bezat om gehoorzaamheid af te dwingen. Deze gang van zaken ligt, gezien de individualistische mentaliteit van de Arabier, het meest voor de hand. De shaykh van een Arabische stam werd door zijn stamgenoten niet „gekozen", maar plechtig en met veel ceremonieel „erkend". Zijn gezag steunde dus niet op een verkiezing door zijn stam, maar op de feitelijke macht, die hij bezat. Welnu deze macht werd door zijn stamgenoten erkend en maakte hem aldus vanzelf tot de leider. Hij werd dus geen shaykh, omdat hij gekozen of erkend was door zijn stam, maar hij werd erkend omdat hij de facto de machtigste was. Wat ligt meer voor de hand, dan dat deze toestand ook de reden was, waarom de zg. Raad van Madînah gezag kon uitoefenen in de jonge Islâmgemeente ?

De Khalief

Als na Muḥammad's dood het oude dogma van bloed en stam de nieuwe geloofsband dreigt te verbreken, ontbrandt weer de gewone strijd om de macht tussen de verschillende stammen, een strijd, welke het pre-Islamietische Arabië eeuwenlang in een toestand van verdeeldheid had gehouden. De Anṣâr van Madînah bevechten de Quraish van Mekkah. Onder de Madînese Anṣâr betwisten de families Aus en Khazraj elkaar de macht en in de families intrigeren de machtigste en meest representatieve leden, die de zg. Raad van Madînah uitmaken, om de opperleiding: Abû Bakr, 'Umar, 'Alî, Abû 'Ubaida, Sa'd ibn 'Ubadah e.a. Men is het er dus

blijkbaar wel over eens, dat er een leider moet komen, wie echter die leider moet zijn, blijft een open vraag. Wil men de dagenlange intrigues, die soms wel eens een keer tot een — zij het dan stormachtige — vergadering zijn gecristalliseerd, betitelen met het woord „beraadslagen", best — what is in a name? — maar wil men uit deze machtsstrijd tot de conclusie komen, dat de nieuwe leider door het volk is gekozen, dan gaat men zeker veel te ver, en verdraait de feiten gelijk deze ons door de Traditie worden geleerd. Als het volk dengene, die uiteindelijk als de machtigste uit de chaos te voorschijn komt, trouw en gehoorzaamheid belooft, dan is dit geen aanstelling, maar een erkenning van feitelijke macht, welke dit machtigste lid van de machtige Raad van Madînah reeds lang voor zijn zg. aanstelling bezat. De leider krijgt dus geen macht doordat het volk hem aanstelt, maar het volk erkent hem, omdat hij de facto de macht bezit, een proces, dat overigens veel gelijkenis vertoont met de reeds bovengegeven manier van aanstelling van de pre-Islâmietische shaykh.

Deze zienswijze komt ook geheel overeen met hetgeen ons de traditie leert omtrent het begin van het khalifaat der 4 Râshidûna. Na de dood van de profeet vergaderde de Madinese familie van de Khazraj en wilde haar leider als opvolger van Muhammad uitroepen. De vijandige Aus waarschuwden daarop de Muhâjirûna (de Mekkanese volgelingen van de profeet) en dezen haastten zich naar de vergadering, waar Abû Bakr het historische woord sprak: het khalifaat behoort aan de Quraish. Hier waren de Madînezen het natuurlijk niet mee eens. Daarom stelde men voor om een khalief voor de Mekkanezen en een voor de Madînezen uit te roepen. Toen trokken de Ansâr van Madînah het zwaard. Hierop begon ‘Umar, de vriend van Abû Bakr, bekend om zijn heftig karakter en zijn grote kracht, te dreigen. Het gevolg was, dat Abû Bakr khalief werd.

Laten wij n.a.v. deze gegevens even een antwoord geven aan allen, die het begin van Abû Bakrs khalifaat zo gaarne een „keuze door het volk" noemen. Van eenstemmigheid is hier geen sprake, immers de familie van de Profeet, waaronder ‘Alî zelf, was afwezig. Zij protesteerde dan ook fel tegen de aanstelling van Abû Bakr. ‘Alî heeft zich pas veel later bij de feiten neergelegd. Zij die wel aanwezig waren, werden bovendien door ‘Umar gedwongen, om Abû Bakr te erkennen. ‘Umar zelf verklaarde later, dat die zg. keuze van Abû Bakr een staatsgreep was geweest en dat (aldus al-Hâdî, een Zaidietisch shî ‘ah-îmâm; cit bij C. van Arendonk „De opkomst van het Zaidietische Imamaat in Jemen" pag. 2, 154) een dergelijk gedrag in het vervolg met de dood moest worden gestraft. Abû Bakr leerde van dit gehele voorval zoveel, dat hij zijn opvolger ‘Umar zelf benoemde. ‘Umar op zijn beurt heeft gedurende zijn leven telkens nieuwe candidaten benoemd. Hij overleefde echter al zijn candidaten. Na de aanslag op zijn leven riep hij stervend zijn 6 machtigste vrienden bijeen en bezwoer hen, uit hun midden een opvolger te benoemen: ‘Uthman. Na de moord op ‘Uthmân liet ‘Alî zich door zijn partij tot khalief uitroepen, maar algemeen erkend is hij nooit geweest. De gehele periode van zijn khalifaat is een tijdvak van strijd tussen de machtigste Islâm-families, tot dat uiteindelijk Mu‘âwiya van de familie van ‘Uthmân

het heft in handen kreeg en een dynastie stichtte: de Umayyaden. Hiermede kwam een eind aan het tijdperk van de vier „rechtvaardige khaliefen" wier keuze door de moderne democratisch ingestelde Islâmieten zo graag als voorbeeld wordt gesteld van een echt democratische gang van zaken. Wij echter moeten bekennen, dat wij van een gezonde volksinvloed weinig hebben bemerkt. Integendeel: óf de machtige families vechten de machtsstrijd uit, tot de machtigste overblijft, óf de opvolger wordt benoemd door zijn voorganger. Daarna wordt de Islâmgemeente voor een fait-accompli gesteld en erkent dengene, die zich als de machtigste heeft gehandhaafd. Het is dus juist gelijk wij boven reeds opmerkten: bij het verschijnen van de nieuwe khalief speelt het volk practisch geen rol, zijn gezag steunt op feitelijke macht.

De nieuwe leider is echter geen shaykh van een Arabische stam, maar het hoofd van de door Muḥammad gestichte theocratie. Steunt zijn verschijnen dus niet op de keuze van het volk, maar op feitelijke macht, als hij er eenmaal is, ontleent hij zijn gezag aan Allâh, wiens instrument op aarde hij is door zijn opvolging van Muḥammad. Dit wordt ook uitgedrukt door de titel, die hij krijgt: „khalîfah". Dit woord betekent „plaatsvervanger" of „opvolger". Het is reeds in de Qur'ân te vinden. David wordt daar de „khalîfah" van Allâh genoemd (38.25) en de gelovigen worden er „khalîfah" van Noe genoemd (7.67) of van Adam (7.72), of van Allâh zelf (24.54, 35.37).

Onder de iuristen ontstond later een dispuut, of de nieuwe leider de Khalief van Allâh, of de khalief van Muḥammad diende genoemd te worden. Er is een onbetrouwbare traditie, die verhaalt, dat Abû Bakr weigerde om „Khalief van Allâh" te worden genoemd, maar de titel van „Khalief van de Khalief van Allâh" (dus van Muḥammad) verkoos. Ook 'Umar weigerde volgens de traditie dien titel en liet zich „Amîr al-Mu'minîn" („Heer der gelovigen") noemen, een titel, welke door zeer velen van zijn opvolgers is overgenomen. De iuristen trachtten deze handelwijze later op de volgende manier te verklaren: iemand, die niet tegenwoordig is, wordt vervangen. Welnu, dat is Muḥammad. Allâh daarentegen is steeds tegenwoordig, hij behoeft dus niet vervangen te worden. (zo bijv. Ibn Khaldûn : „Muqaddamah". Franse vert. de Slane: „Les Prolégomènes d'Ibn Khaldûn, p. 388). Overigens is deze redenering niet overeen te brengen met de Qur'ânopenbaring, waar immers David reeds „Khalief van Allâh" wordt genoemd. Wat er ook van zij, vele orthodoxen, waaronder Ibn Khaldûn, al-Mawardî, al-Taftazânî, houden, dat het khalifaat slechts een indirect plaatsvervangenschap van Allâh impliceert, nl. via Muḥammad.

Daartegenover staat echter al-Ghazâlî, die de titel „Khalief van Allâh" in het geheel niet als onorthodox beschouwt.[1])

Het volk ziet de khaliefen ook gaarne als directe plaatsvervangers van Allâh en schrijft hun allerlei bovennatuurlijke eigenschappen toe. De khaliefen der Umayyaden- en ʿAbbâsiedendynastieën noemen zich eveneens „Khalief van Allâh" en omringen zich met een goddelijk aureool, hierbij gebruik makend van de Shîʿitische khalieftheorieën, waarin de khaliefen niet slechts ʿAlî's geld maar ook zijn „geheime kennis der goddelijke dingen" zouden hebben geërfd[2]). Zij houden ervan om zich te gedragen als stonden zij ver boven de Islâmietische wetgeving en de Qur'ân. Ja zelfs van de orthodoxe ʿUmar is het bekend, dat hij een enkele maal wel eens verandering bracht in de regelingen van Muḥammad of zelf geheel nieuwe wetten uitvaardigde.

Uit dit alles kunnen wij met een gerust hart de conclusie trekken, dat de Khalief een echt theocratisch vorst is, een instrument van Allâh op aarde, die zijn gezag niet afleidt van het volk, maar van Allâh zelf, hetzij direct, hetzij indirect via zijn opvolging van Muḥammad de profeet van Allâh. Hij is dus geen gewoon koning of president. Hij leidt zijn volk in de krijg, maar deze krijg is een heilige oorlog, die in een theocratische staat naast het politiek aspect het karakter draagt van een geloofsverbreiding. De „Amîr al-Mu'minîn" is de aanvoerder van de krijgers van Allâh. Daarnaast is hij de „imâm", de leider van het officiële gebed. Hij organiseert alle religieuze verplichtingen, welke den Islâmiet in de Qur'ân worden voorgehouden. Dit imâmaat impliceert dus geen geestelijke macht in den zin, waarin wij die kennen — de Islâm kent geen priesterstand — maar wel wijst het op een regiem, dat „gewijd" is, daar het door een godsinstrument wordt uitgeoefend. In de Khalief wordt Allâhs wil zichtbaar. Hij is de belichaming van het religieuze bewustzijn der gelovigen, de bron van alle legitimiteit. Het tijdelijk aspect van zijn ambt wordt zichtbaar op de munten, die zijn afbeelding dragen, het geestelijk aspect komt te voorschijn in het officiële gebed op Vrijdag, waarin door de gelovigen van geheel de Islâmtheocratie zijn naam wordt genoemd.

„Scheiding van Kerk en Staat" in de Islâm

De lezer zal zich na al het voorgaande misschien met verwondering afvragen, met welk recht de moderne Islâm zich dan toch wel

[1]) cf. „Kitâb Faḍâ'iḥ al-Bâṭinnijja", vert. I. Goldziher' „Streitschrift dss Ghazâlî gegen die Bâṭinnijasekte" pag. 80.

[2]) cfr. al-Buḥturî: „Bayân" in een artikel van D. S. Margoliouth: „The setse of title ‚Khalîfah": , A Volume of of Orient l Studies" by T. W. Arnold and Reynold A. Nicholson, Cambridge 1922 pag. 325.

democratisch durft te noemen. Het vervolg van de geschiedenis zal hierop een antwoord geven. Gelijk wij hiervoor reeds opmerkten, houdt volgens de Islâm met de dood van „het zegel der profeten" de openbaring op. Aangezien echter in een theocratie het religieuze en politieke terrein samenvallen, zijn er dus na de dood van Muḥammad niet alleen geen nieuwe openbaringen, maar ook geen nieuwe wetten meer mogelijk. Qur'ân en Sunnah moeten een oplossing kunnen geven voor alle problemen, welke zich in de toekomst kunnen voordoen. Deden zich gevallen voor, waarin noch de Qur'ân noch de tradities voorzagen, dan maakte men nieuwe tradities, zodat Snouck Hurgronje naar waarheid kan opmerken: „having during his lifetime exercised the functions of Apostle of God and spiritual head of the community, Muḥammad continued to do so for a long time after his death in the imagination of his followers" (Verspr. Geschr. Deel VI „The Caliphate" pag. 438). Maar dit kon niet ongelimiteerd blijven doorgaan. Zo kwam men er uiteindelijk toe, om in gevallen, waarin noch de Qur'ân, noch de echte of verzonnen tradities konden voorzien, een oplossing te geven, die in ieder geval geacht kon worden in de geest van Muḥammad gegeven te zijn. Om dit te kunnen doen, moest men echter wel zeer goed met Qur'ân en Traditie op de hoogte zijn. Hier treedt dus de faqîh (meerv.: fuqahâ') naar voren, de vakexegeet, de Qur'ân geleerde. Met uiterste nauwgezetheid zal hij de door ieder tijdsgewricht vereiste wetten en verordeningen uit de Qur'ân en Traditie afleiden. Het is duidelijk dat, gelijk trouwens vroeger reeds werd opgemerkt, de opvolgers van de profeet niet slechts factische macht dienden te bezitten, maar ook fuqahâ' dienden te zijn. Aanvankelijk was dit ook het geval. De eerste vier khaliefen stamden allen uit het milieu van Muḥammad's eerste trouwe volgelingen: de Raad van Madînah.

Dit bleef echter niet zo. In de chaotische strijd om de macht, die eigenlijk onder 'Uthmân en 'Alî reeds begon, kregen mannen het heft in handen, die zich om Allâh's openbaring niet meer bekommerden en bijna geheel opgingen in politieke ambities. Vanzelfsprekend vonden zij al spoedig een legertje van vrome geleerden en oude gezellen van de profeet tegenover zich, de laatste overblijfselen van de roemruchte Raad van Madînah, dat hen deze usurpatie ten strengste verweet en hen zonder aanzien des persoons met een beroep op de Qur'ân en de Traditie op hun fouten wees. De „scheiding tussen Kerk en Staat" in de Islâm was begonnen.

Muḥammad zelf was eigenlijk aan deze toestand het meest schuldig. Door te verzuimen een opvolger aan te wijzen, had hij immers de mogelijkheid geschapen, dat de regering in handen zou komen van lieden, die hun persoonlijke eerzucht stelden boven de eisen van Allâh. „Die Spaltung zwischen Staat und Religion war mit dem Momente geboren, als der Letzte der Propheten die Augen schloss".[1])

De ijmâ'

Al was het begrijpelijk, dat de fuqahâ' den khalief zijn feilen verweten, zij hadden niet de macht, om hem te dwingen ze te verbeteren. Zo werd onder hen al spoedig de leer praevalent, dat het beter is aan een slechte khalief te gehoorzamen, dan hem af te zetten, want anarchie is altijd erger dan de persoonlijke zonden van de khalief. Deze laatste, beducht voor zijn populariteit bij het volk, hield van zijn kant nog al eens rekening met de eisen der fuqahâ'. Dit was een compromis maar geen oplossing. Per slot van rekening had de khalief de feitelijke macht en was zijn gezag geheiligd door hem in wiens naam hij het bekleedde: Allâh en diens profeet. Maar waar haalden de fuqahâ' eigenlijk het recht op critiek vandaan? Waarop steunde de autoriteit, waarmede zij beweerden, dat het gedrag der khaliefen niet in overeenstemming was met hun interpretaties van Qur'ân en Sunnah, ja waar haalden zij eigenlijk het gezag vandaan, om Qur'ân en Sunnah te interpreteren en wie kon garanderen, dat hun interpretatie de juiste was?

Zo kwamen de fuqahâ' ertoe, om zich in hun strijd tegen de khaliefen te bezinnen op een theoretisch fundament voor hun autoriteit. Hierbij maakten zij gebruik van de ijma', het leerstuk omtrent de onfeilbare consensus der Islâmgemeente.

Vele instellingen in de Islâm, welke onmisbare bestanddelen geworden waren, zoals het grondbezit, het oorlogsrecht, de belastingen, ja de instelling van het Khalifaat zelf, konden niet uit Qur'ân of Sunnah worden afgeleid. Wie had hen dan in het leven geroepen? De Raad van Madînah. Maar waaraan ontleende deze haar gezag? Aan het volk, dat haar erkende. Maar berustten al deze belangrijke instellingen dan op een feilbare volksbeslissing? Dat kon niet en dus moest het volk wel onfeilbaar zijn. Tot zover Snouck in zijn artikel over de ijmâ' (Verspr. Geschr. II pag. 39). Wij weten niet, op welke positieve gegevens deze geleerde zijn verklaring fundeert, maar wij kunnen het er niet mee eens zijn. Immers gelijk wij reeds zagen, ontleende de Raad van Madînah haar gezag niet aan de instemming van het volk, maar aan haar feitelijke macht, waardoor zij zich kon laten gehoorzamen.

[1]) Becker: „Islamstudien" II Teil „Der Türkische Staatsgedanke" pag. 336

Wij zouden de verklaring van het ijmâ' princiep dan ook liever in een andere richting willen zoeken. De historisch gegroeide spanning tussen de khalief en de fuqahâ' insinueert ons inziens sterk, dat deze leer gemaakt is met een zeer bepaald doel: de theoretische fundering van het gezag der fuqahâ' in hun strijd tegen de khalief. Het dogma van de onfeilbaarheid der gemeente leverde hen de zo lang gezochte basis voor hun gezag. Wat lag immers meer voor de hand dan dat zij zich opwierpen als de representanten der onfeilbare Islâmgemeente en zich aldus als groep voor onfeilbaar verklaarden? Hiermee immers was hun gezag onaantastbaar geworden, zelfs voor de machtige khaliefen! Ofschoon het fundamentele belang van deze wortel van het Islâmrecht volledig moet worden erkend, ofschoon nooit mag worden vergeten, dat de ijmâ, de basis werd voor alle wetten en instellingen, welke na de dood van de profeet tot stand kwamen, toch geeft volgens ons de historie een sterke aanwijzing voor de veronderstelling, dat het dogma van de ijmâ, gemaakt werd „pour besoin de la cause" en als zodanig een vreemd element vormt in het geheel van de Islâmleer.

De dogmatische fundering van de ijmâ'-leer is dan ook uiterst gebrekkig. Een zeer duidelijk voor dit doel gefabriceerde traditie en drie Qur'ânteksten (4.115, 4.85, 2.137), die zeer verwrongen moeten worden geinterpreteerd, willen zij als bewijsmateriaal dienen, is het enige wat door de Islâmtheologen kan worden aangevoerd. Het is dan ook niet te verwonderen, dat er in de Islâm zelf geleerden gevonden worden, die zeggen, dat er voor de leer van de ijmâ' geen locus probans te vinden is.[1])

Islâmdemocratie door de leer van de ijmâ'?

Aan de voorstanders van een democratische Islâm verschaft de ijmâ'-leer natuurlijk een sterk argument. .

Als deze leer werkelijk een openbaringsgegeven is en geen uitvinding van de fuqahâ' in hun strijd tegen het absolutisme der khaliefen, dan zou de Islâm na Muhammad's dood werkelijk van een autocratische theocratie in een democratische theocratie zijn overgegaan; dan zou Sanhûrî werkelijk gelijk hebben als hij in naam van de gehele moderne Islâm schrijft: „Le Calife devient le représentant non pas de Dieu, puisque c'est la communeauté toute entière, qui le représente, mais de la Nation elle-même". (Sanh. o.c. pag. 19) De lijn van het gezag in de Islâm zou volgens

[1]) Bijv. al-Îjî in zijn „al-Mawâqif" pag 603, later overgenomen door 'Abd. ar-Râziq in zijn reeds geciteerd werk).

deze moderne groep dan het volgende verloop hebben gehad:

Muḥammad's theocratisch gezag omvatte de openbaringsmacht in religiosis (de geloofs- en zedenleer) en in politicis (burgerlijke wetgeving) benevens de bestuursmacht. Na zijn dood gaat dit gehele theocratisch gezag over op de Islâmgemeente, zodat deze hierdoor het onfeilbaar instrument wordt, waardoor Allâh openbaart en bestuurt. Aangezien na Muḥammad's dood geen nieuwe openbaring meer mogelijk is, omvat de openbaringsmacht van de Islâmgemeente nog slechts de exegese van de oude openbaring van Muḥammad, neergelegd in Qur'ân en Sunnah. De Islâmgemeente oefent deze exegetische openbaringsmacht in politicis en religiosis en deze bestuursmacht uit door haar officiële vertegenwoordigers: de fuqahâ'. Deze kiezen namens het volk een khalief, welke zij met de bestuursmacht bekleden. De exegetische openbaringsmacht in politicis en religiosis (en hiermede dus alle wetgevende macht, die immers na Muḥammad bestaat in de interpretatie en exegese van Qur'ân en Sunnah) houden de fuqahâ' als vertegenwoordigers van de onfeilbare Islâmgemeente aan zich. Is de khalief accidenteel een faqîh, gelijk het geval was bij de eerste 4 „râshidûna", dan heeft hij accidenteel ook de exegetische openbaringsmacht, die echter niet per se aan zijn ambt vastzit. In deze constructie vinden wij dus naast de khalief een controlerend en wetgevend lichaam, dat zijn gezag geheel onafhankelijk van hem fundeert. Welnu, volgens ons is deze constructie niet houdbaar

a) Noch de Qur'ân, noch de Sunnah leveren voor haar een afdoend argument.
b) De historie leert, dat de khaliefen een andere opvatting hadden van hun gezag. Niet slechts de absolutistische Umayyaden en 'Abbâsieden, maar ook de Râshidûna oefenen behalve bestuursmacht ook wetgevende macht uit.
c) De historie leert tevens, dat het volk zijn khaliefen, al waren dat nog zulke corrupte despoten, niet slechts zag als door hem aangestelde bestuursambtenaren, maar als „gewijde" instrumenten van Allâh.
d) Zij is in flagrante strijd met hetgeen de Islâmtheologen en iuristen zelf, althans de meerderheid van hen, leren omtrent het gezag van de khalief, en zij is onmogelijk in overeenstemming te brengen met hetgeen de gehele orthodoxe Islâmtheologie leert over Allâh, zijn macht, zijn wil en zijn attributen. Hierover meer in ons tweede artikel.

Wij stellen tegenover deze democratische conceptie van het khalifaat dan ook de onze:

Na Muḥammad's dood verschijnt uit de choas een leider, wiens gezag steunt op pure macht. Aangezien hij echter geen shaykh is van een Arabische stam, maar leider van de door Muḥammad gestichte theocratie, is het logisch, dat Muḥammad's theocratisch gezag ook geheel op hem overgaat. Hij erft dus van Muḥammad de bestuursmacht en de openbaringsmacht in religiosis en politicis, zij het dan in de exegetische zin, welke wij boven hebben uiteengezet. Het fundament van zijn gezag is dus niet een keuze of aan-

stelling door het volk, maar zijn „instrument zijn" van Allâh, waaraan hij deelheeft door zijn opvolging van de profeet. Wanneer hij een faqîh is (de 4 „râshidûna") kan hij zowel bestuursmacht als exegetische openbaringsmacht in religiosis en in politicis volledig uitoefenen.

Met de komst der Umayyaden echter begint er een khaliefdynastie te heersen, die weinig of niets weet van Qur'ân of Sunnah en er zich in het geheel ook niet om bekommert, een enkele uitzondering als 'Umar II daargelaten. Theoretisch houden zij alle macht, in de praktijk echter blijven zij slechts de bestuursmacht en de exegetische openbaringsmacht in politicis (burg. wetgeving) uitoefenen, terwijl de exegetische openbaringsmacht in religiosis—let wel alleen wat de practische uitoefening ervan betreft — in handen komt van de fuqahâ, die echter noch uit de Qur'ân, noch uit de Sunnah enig doorslaand argument kunnen halen ter fundering van hun gezag en daarom hun toevlucht nemen tot een argument, dat zij zelf uitvinden: het fictieve dogma van de ijmâ'. Daar echter in een theocratie het „religieuze" en het „politieke" zo nauw verbonden zijn, zullen botsingen tussen „Kerk en Staat", de fuqahâ en de khalief, niet uitblijven, zodat beide groepen, hoe onafhankelijk ook van elkaar werkend, elkaar steeds wederkerig bleven beïnvloeden. De khaliefen zullen in hun bestuur worden beïnvloed door de leer van de fuqahâ' die naast hen werken, de geschriften en leerstukken der fuqahâ zullen veelal het stempel dragen van de tijd en de khalief, waarin en waaronder zij werken.

Deze opvatting lijkt ons veel meer in overeenstemming met de historische gegevens en de leer der Islâmtheologen en iuristen omtrent Allâh en het gezag van de khalief.

De Sharî'ah

Het dogma van de onfeilbaarheid der gemeente is in de gehele Islâm gemeengoed geworden. A's gevolg van de feitelijke totstandkoming van dit dogma bemerken wij bij de fuqahâ' de neiging om hun status t.a.v. de nieuwe door hen zelf geponeerde leer te bepalen. De vage term „faqîh" („geleerde") begint zich te ontwikkelen. Om de onfeilbare gemeente te vertegenwoordigen moet men „mujtahîd" (meerv. : mujtahidûna) zijn, d.w.z. men moet een zo hoge trap van kennis hebben bereikt, dat men in staat geacht kan worden om verlossende antwoorden te geven op lastige vragen (fatwâh). Het recht van de mujtahîd om een persoonlijke interpretatie te geven aan de Qur'ân of Sunnah wordt „ijtihâd" genoemd. Wanneer er dus overeenstemming bereikt is onder de mujtahiduna van een bepaald tijdperk omtrent zaken die op de wet betrekking hebben, dan kan men het resultaat van deze overeenstemming aannemen als geloofspunt met dezelfde zekerheid, waarmee men Qur'ân of Sunnah accepteert (cf. Snouck: V.G. II

p. 44). Van deze overeenstemming behoeft slechts een deel der mujtahidûna blijk te geven. Bij de overigen wordt een stilzwijgende instemming verondersteld.

Na aldus hun eigen gezag onomstotelijk te hebben gefundeerd, beginnen de fuqahâ' volgens een door hen nauwkeurig bepaalde methode van „redenering door analogie" („qiyâs") uit Qur'ân en Sunnah de wetten af te leiden. Zij vormen scholen, waarin zij elkaars opinies bestrijden („madhhab), waarvan er uiteindelijk vier zijn overgebleven. Zij interpreteren Qur'ân en Sunnah zolang, totdat zij de onvolledige en vage organisatie van Muḥammad hebben uitgebouwd tot een machtig samenstel van wetten: de „Sharî'ah" d.i. de goddelijke wet.

Dat deze Sharî'ah volledig naast de praktijk is opgebouwd, heeft de fuqahâ' niet in het minst gehinderd. De vier rechtzinnige Khaliefen, de Râshidûna, zijn door de Umayyaden opgevolgd, dezen zijn door de 'Abbâsieden uitgemoord en de laatsten hebben na hun glorie onder Hârûn al-Rashîd een eeuwenlange degeneratie doorgemaakt, zodat er van hun ambt niets overbleef dan de naam. Maar de fuqahâ', de theoretici van de Islâm hebben rustig doorgewerkt en hun Sharî'ah uitgebouwd tot de ideale Islâm. Toen er in Baghdâd drie door de Ottoman-Turken verminkte khaliefen rondliepen en bedelend in hun levensonderhoud moesten voorzien, werkte al-Mawardi aan zijn werk over de theoretische fundering van het khalifaat, de „Kitâb al-ahkâm as-sulṭânîyah". Deze theoretische fundering van het ambt van de opvolgers van Muḥammad verscheen in 1035, dus vier eeuwen nadat de eerste khalief aan de macht kwam.

Maar . . . . de khaliefen zijn verdwenen, de leer over het khalifaat echter heeft standgehouden. Toen het volk de gelegenheid niet meer kreeg, om zich te verlustigen in- of zich te ergeren aan de pracht van Allâhs plaatsbekleder op aarde, toen het khalifaat had opgehouden het princiep en symbool van eenheid te zijn voor de over de wereld verspreide Islâmieten, toen nam de Sharî'ah deze taak over. „Der Schriftgelehrtenstand hatte ein oberstes Staats- und Sittengesetz auf dem Wege über die öffentliche Meinung geschaffen, das zu einem religiösen Ideal wurde, mit dem man bis in die Gegenwart hinein, ja auf die Dauer immermehr . . . . rechnen muss" [1]). Heeft dus de studie over het begin en eerste ontwikkeling van de Islâm ons niet de indruk kunnen geven van een democratische wereldbeschouwing, wij zullen moeten zien, wat de Sharî'ah ons hierover te vertellen heeft. Hierover in een volgend artikel. (Wordt vervolgd)

Maastricht W. DANIËLS S.J.

[1]) Becker, „*Panislamismus*" in „Islamstudien", II Teil, S. 238.

De Missie onder de Daya's van Kalimantan Barat

I

Het westelijk gedeelte van het grote eiland Borneo heeft vele namen. Men spreekt van ,,West-Borneo", ,,De Westkust", ofwel — in verband met de vroegere bestuursindeling — van ,,De Westerafdeling", en — na het autonoom worden van dit gebied — van ,,Daerah Istimewa Kalimantan Barat" of kortweg ,,Kalimantan Barat", of zelfs van ,,Borneo Barat". Thans, onder de R.I., de Republik Indonesia, is de enig juiste benaming: K a l i m a n t a n B a r a t. (Kalimantan = Borneo; Barat = West.)

M i s s i o l o g i s c h zal Kalimantan Barat een geheel blijven vormen, dat a l s missiegebied een afzonderlijke beschouwing verdient, ondanks de kerkelijke verdeling van Borneo in West-Borneo en Zuid-en-Oost-Borneo (Pontianak en Bandjermasin) en de verdeling van West-Borneo in meerdere zelfstandige kerkelijke ressorten, zoals nu reeds gebeurde met de afscheiding van het ressort Sintang van Pontianak en een eerstvolgende verdeling van het resterende Pontianak in een Noordelijk en een Zuidelijk ressort, boven en onder de Kapuas, Pontianak en Ketapang.

Het is slechts mogelijk het thans in 1949 door de Pater Capucijnen bemissioneerde gedeelte van Kalimantan Barat — het Noord-Westelijke deel — te leren kennen door dit gedeelte te zien als een deel van het oorspronkelijke Vicariaat van Pontianak, toen dit geheel Kalimantan Barat omvatte, het gehele kerkelijke gebied van Pontianak — Ketapang ingesloten —, en Sintang.

D e A p o s t o l i s c h e P r e f e c t u u r v a n N e d e r l a n d s B o r n e o werd opgericht den 11den Februari 1905.

Deze omvatte het gehele Nederlandse gedeelte van het eiland Borneo. Zij werd toevertrouwd aan de Orde der *Minderbroeders Capucijnen* van de Nederlandse Provincie.

Deze Apostolische Prefectuur werd verheven tot:
h e t A p o s t o l i s c h V i c a r i a a t v a n N e d e r l a n d s B o r n e o den 18den Maart 1918.

Den 21sten Mei 1938 werd van dit Apostolisch Vicariaat afgesplitst: d e A p o s t o l i s c h e P r e f e c t u u r v a n B a n d j e r m a s i n.

Zij werd toevertrouwd aan de *Missionarissen van de H. Familie.*

De grenzen van de Apostolische Prefectuur van Bandjermasin vielen



BIJLAGE I

samen met de toenmalige burgerlijk-administratieve grenzen van de Residentie Zuider- en Oosterafdeling van het Gouvernement Borneo.

Vanaf denzelfden datum 21 Mei 1938 werd het Apostolisch Vicariaat van Nederlands Borneo geheten:

het Apostolisch Vicariaat van Pontianak.

De grenzen van dit Apostolisch Vicariaat vielen samen met de toenmalige burgerlijk-administratieve grens van de Residentie Westerafdeling van het Gouvernement Borneo.

Den 11den Maart 1948 werd van dit Apostolisch Vicariaat Pontianak het Oostelijk gedeelte afgescheiden als:

de Apostolische Prefectuur van Sintang.

Zij werd toevertrouwd aan het Gezelschap van Maria, de *Paters Montfortanen.*

De grenzen van deze Apostolische Prefectuur van Sintang vallen samen met de toenmalige burgerlijk-administratieve grenzen van de Afdeling Sintang van de Residentie Westerafdeling van Borneo.

Den 10den Maart 1949 werd de Apostolische Prefectuur van Bandjermasin verheven tot:

het Apostolisch Vicariaat van Bandjermasin.

(Sinds 1946 werd de Afdeling Ketapang van de Residentie Westerafdeling Borneo door het Apostolisch Vicariaat van Pontianak ter bewerking gegeven aan de Congregatie der *Paters Passionisten*, die in dit burgerlijk-administratieve gedeelte een zelfstandige missie voorbereiden. Deze Afdeling Ketapang is het zuidelijke gedeelte van het Vicariaat Pontianak, het gedeelte dat ten Zuiden van de Kapuas is gelegen.)

Bijlage II en III, waarin statistische gegevens werden verwerkt, tonen het effect en de gevolgen van de kerkelijke verdeling van Kalimantan, zoals in bijlage I aanschouwelijk werd voorgesteld, voor wat betreft het aantal Katholieken — niet- Europese en Europese — en de groei van dit aantal in de respectievelijke kerkelijke ressorten, in de jaren 1938 tot 1948.

De kaart Bijlage II maakt duidelijk de gestadige groei van de missie, d.w.z. het aantal katholieken van Borneo, en van het Vicariaat van Pontianak in 't bijzonder, dat zich uit het gehele Nederlandse deel van Borneo tenslotte terugtrok tot op een derde deel van de Westerafdeling, maar door dit herhaald afgeven en overdragen van gedeelten van zijn oorspronkelijk missieveld en derhalve door het binnenhalen van nieuwe personeelskrachten en financiën de missie-activiteit zò opvoerde, dat zichtbaar de kwantiteit, het aantal katholieken, vermeerderde [en zeer zeker ook de kwaliteit (zoals Bijlage V aantoont)] in de periode van 1938 tot 1948, de jaren waarin de twee afscheidingen plaats grepen.

De grafische aanduidingen liggen in 4 evenwijdige lijnen. Deze bestaan uit vierkante blokjes (open en gesloten) voor het jaar 1938, het jaar der afsplitsing van Bandjermasin (zie kaart I) en uit ronde blokjes (open en gesloten) voor het jaar 1948, het jaar der afsplitsing van Sintang (zie kaart I).

De eerste, bovenste, lijn, — waarboven het woord Borneo is getekend —, bestaande uit vierkante en ronde blokjes, demonstreert de aanwas van het aantal katholieken over het gehele Nederlandse deel van het eiland, dus over het gehele Vicariaat van Nederlands-Borneo, en daarenboven het totaal van het aantal katholieken in 1938 en in 1948.

Deze eerste, bovenste, grafische lijn toont aan, dat in 1938 het Vicariaat van Nederlands Borneo ruim 9.000 katholieken telde [vierkante blokjes, 8 gevulde + 1 ongevulde (en bijvulling)]; maar dat er in 1948 bijna 19.000 katholieken waren (vierkante blokjes plus ronde blokjes, 16 gevulde + 2 ongevulde (en bijvulling)).

De juiste getallen zien er zó uit:

totaal aantal katholieken Ned. Borneo { 1938 = 9.463
{ 1948 = 18.896



BIJLAGE II

In de grafiek wordt dit totaal gesplitst in Europese en Niet-Europese katholieken. Voor de categorieën zijn de cijfers respectievelijk :

Europese katholieken Ned. Borneo	1938	= 1.250
	1948	= 2.603
Niet-Europese katholieken Ned. Borneo	1938	= 8.213
	1948	= 16.293

Dit betekent een verdubbeling van het totaal aantal katholieken, en van de twee samenstellende groepen, derhalve verdubbeling over de hele linie, gedurende deze tien jaren. In vergelijking met andere kerkelijke iressorten van Indonesië is dit succes opvallend aan de voordelige kant.

Hierbij notere men, dat tussen de jaren 1938 en 1948 de jaren liggen van de Japanse bezetting van 1942 tot 1945, toen over geheel Nederlands Borneo slechts twee, een tijdlang slechts één priester werkzaam was.

In 1938 grijpt nu de eerste verdeling plaats door de afsplitsing uit het

Vicariaat van Borneo (Pontianak) van de Prefectuur van Bandjermasin (zie Bijlage I).

Uit de vierkante blokjes (1938) van de bovenste grafische lijn wordt ons nu door twee pijlen de weg gewezen naar de vierkante blokjes van Pontianak en Bandjermasin, resp. op de tweede lijn en op de vierde lijn.

Het totaal aantal katholieken van Nederlands Borneo in 1938 — 9.463, negen duizend vierhonderd drie en zestig, — gaat in dat jaar uiteen: het Vicariaat Pontianak neemt mede 6.917 katholieken en de Prefectuur Bandjermasin krijgt er 2.546 om te beginnen.

U leest dit af uit de bijna 7 vierkante blokjes van Pontianak 1938, en uit het twee-en-een-halve vierkante blokje van Bandjermasin 1938.

Bij nader toezien op de gesloten en open blokjes, leest men af, dat Pontianak uit het totaal aantal katholieken van Borneo het leeuwendeel Inheemsen overhield, terwijl Bandjermasin het grootste deel van de Europese katholieken verkreeg. Dit laatste vindt een gerede verklaring in het feit, dat in het gebied van Bandjermasin de B(ataafse) P(etroleum) M(aatschappij) te Balikpapan en Tarakan haar zich steeds uitbreidende nederzettingen heeft. Bij de splitsing waren deze cijfers respectievelijk:

Katholieken Pontianak = 281 Eur. + 6.636 Niet-Eur.
Katholieken Bandjermasin = 969 Eur. + 1.577 Niet-Eur.

Dat de Prefectuur van Bandjermasin, ondanks haar klein begin, levensvatbaarheid bezat als zelfstandige missie, toont het „enorme" accres in de eerste tien jaar van haar bestaan overtuigend aan.

De groei bedroeg:

Europese katholieken Bandjermasin	1938 =	969
	1948 =	2.180
Niet-Europese katholieken Bandjermasin	1938 =	1.577
	1948 =	5.210

Dit betekent in 1948 méér dan 2 × het aantal Europese katholieken van 1938.

Dit betekent in 1948 méér dan 3 × het aantal Niet-Europese katholieken van 1938.

Dit betekent, dat in het Bandjermasinse het aantal Europese katholieken, ondanks zijn toch reeds hoog cijfer tegenover dat van Pontianak in 1938, bijna 9 × zo sterk groeide als in het Pontianakse.

Deze cijfers waren:

Pontianak 423 (1948) minus 281 (1938) = 142
Bandjermasin 2.180 (1948) minus 969 (1938) = 1.211

In deze tien jaren groeide het aantal Inheemse katholieken in de beide ressorten aldus:

Pontianak 11.173 (1948) minus 6.636 (1938) = 4.537
Bandjermasin 5.120 (1948) minus 1.577 (1938) = 3.543

Dit betekent, dat Bandjermasin, bij een toename van méér dan 3 × het aantal binnen het eigen ressort, relatief gesproken — d.w.z. vergeleken met Pontianak, dat in 1938 met een 4 × zoveel meer Inheemse katholieken stond geregistreerd —, dat Bandjermasin in 1948 Pontianak op 1/4 evenaarde.

In 1948 heeft de tweede verdeling plaats door de afsplitsing uit het

Vicariaat van Pontianak van de Prefectuur van Sintang. De Prefectuur van Bandjermasin blijft onaangeroerd. De verdeling verloopt geheel binnen het Vicariaat van Pontianak, dat zich nu terugtrekt langs de kust en het oostelijk deel, het binnenland van Borneo, aan de Prefectuur Sintang laat.

De tweede grafische lijn (van boven) geeft in vierkante plus ronde blokjes, ruim elf in getal, het totaal aantal katholieken van het Pontianakse in 1948, vóór de verdeling.

Op 11 Maart 1948 wordt dan Sintang tot zelfstandig kerkelijk ressort verheven.

Uit het totaal aantal blokjes — vierkante plus ronde — van de tweede lijn, d.w.z. van het Vicariaat Pontianak in begin 1948, wijzen nu twee pijlen de weg naar Sintang en naar (de voortzetting zonder het Sintangse van) Pontianak, resp. het tweede gedeelte van de tweede lijn en de derde grafische lijn. Alles in ronde blokjes uitgebeeld, want het betreft het jaar 1948.

Na deze tweede afsplitsing van Sintang start Pontianak met anderhalf maal méér Europese katholieken, en met bijna 2000 méér Inheemse katholieken dan in 1938, na de eerste afscheiding, van Bandjermasin.

Ter verduidelijking herhalen wij :

in 1938 katholieken Pontianak = 281 Eur. + 6.636 Niet-Eur.
in 1948 katholieken Pontianak = 417 Eur. + 8.337 Niet-Eur.
in 1948 katholieken Sintang = 6 Eur. + 2.836 Niet-Eur.

Op 1 Januari 1950 vertoont Sintang reeds een groei van 2842 katholieken naar 3905 totaal ; terwijl het overblijvende Pontianak groeide van 8754 katholieken naar 9205 totaal.

De Apostolische Prefectuur van Sintang telde bij haar begin slechts zes Europese katholieken — dit aantal zal waarschijnlijk wel geheel samen gaan valen met het aantal aanwezige Europese missionarissen — ; de rest is bijna geheel niet-Europees en bestaat uit enkele Chinezen en vooral uit Daya's, met al de beloften van de toekomst. Uit het Sintangse kwam reeds de eerste Daya-priester van Kalimantan voort. Mogen er spoedig meerderen volgen !

De grafische voorstelling Bijlage III beeldt hetzelfde onderwerp uit als Bijlage II, maar op andere wijze.

Voor de verklarende tekst moge verwezen worden naar de verklarende tekst bij Bijlage II.

De voorstelling betreft geheel Borneo (Kalimantan), voor zover tot de Republiek Indonesië behorende, en dus niet uitsluitend Kalimantan Barat (West-Borneo, het Apostolisch Vicariaat van Pontianak en sinds 1948 de Apostolische Prefectuur van Sintang), maar eveneens Kalimantan Selatan dan Timur (Zuid- en Oost Borneo, de Apostolische Prefectuur = tot 1938, en vanaf 1938 = het Apostolisch Vicariaat van Bandjermasin) ; tezamen uitmakend Indonesisch Borneo, of kortweg : Kalimantan.

Thans keren wij terug tot Kalimantan Barat.

De bevolking van dit Kalimantan Barat wordt door de Volkstellingen verdeeld in de volgende groepen:



BIJLAGE III

Inheemsen, Chinezen, Vreemde Oosterlingen en Europeanen. Onder Inheemsen worden dan gerekend de Maleise én de Daya'se bevolkingsgroepen. Missiologisch is dit samennemen van Maleiers met Daya's onbruikbaar, waarom wij beide volksgroepen afzonderlijk zullen „tellen".

De laatste Volkstelling had plaats in 1930. Deze leverde voor de genoemde volksgroepen de volgende procentuële verhoudingscijfers op:

Inheemsen	=	85.9%	1930
Chinezen	=	13.5%	
Vr. Oosterlingen	=	0.5%	
Europeanen	=	0.1%	

De aantallen dezer groepen waren:

Inheemsen	=	689.585
Chinezen	=	107.998
Vr. Oosterlingen	=	3.787
Europeanen	=	1.077
Totaal aantal inwoners Kalimantan Barat	=	802.447

Deze, door het officiële Volkstellingsverslag 1930 gegeven percentages en aantallen kloppen niet geheel met elkander of zijn wat al te vrij afgerond.

Voor de cijfers van thans neem ik, op gezag van den wnd. Chef Kabinet van de Daerah Istimewa Kalimantan Barat, Dr A. Böhm, in zijn Nota no 15/b, ,,aangaande de opheffing van de Dayase samenleving in Kalimantan Barat'', aan, dat de percentages moeten gesteld worden op:

984.000 ...	Inheemsen	= 82 %	1948
204.000 ...	Chinezen	= 17 %	
10.800 ...	Vr. Oosterlingen	= 0.9%	
1.200 ...	Europeanen	= 0.1%	

De Volkstelling vermeldde elders voor Kalimantan Barat enige aantallen van Daya's en Maleiers en wel in de volgende Afdelingen:

Singkawang	54.821	Daya's tegen	60.716	Maleiers
Pontianak	140.551		74.286	
Ketapang	35.563		41.774	
Sintang	103.093		51.925	

De procentuële verhouding van Daya's en Maleiers menen we, uit de vergelijking van de cijfers van Dr Böhm voor 1948 en de getallen van de Volkstelling 1930, te mogen stellen op:

588.000 Daya's = 51%
396.000 Maleiers = 33%

van de totale bevolking.

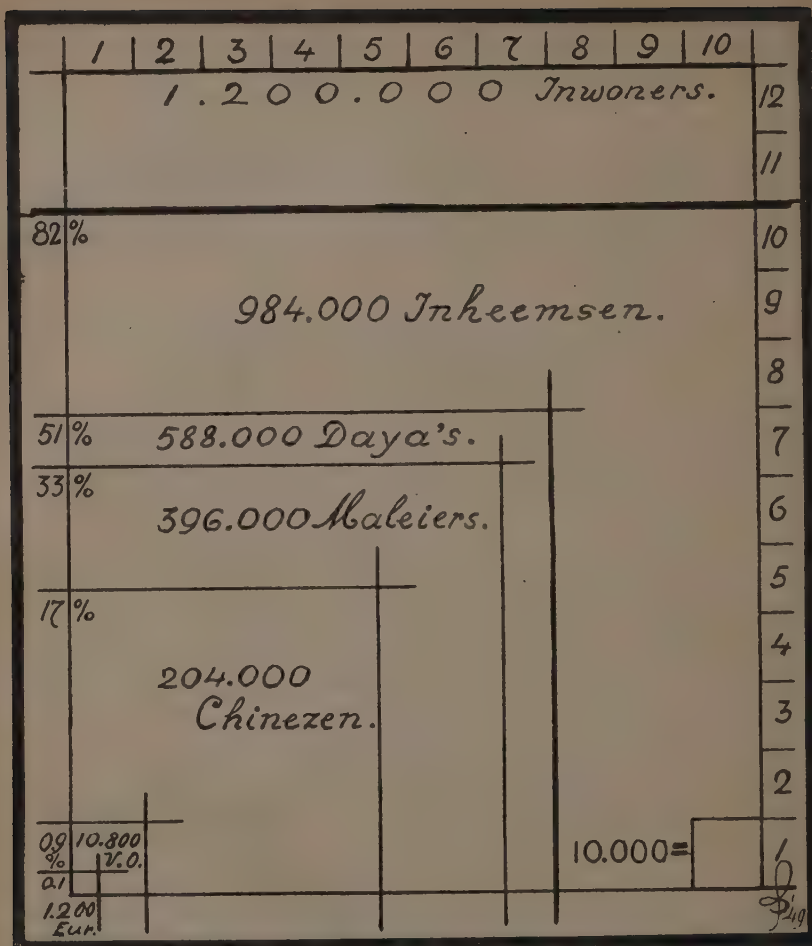
Ieder vak en vakje van Bijlage IV — ingetekend in de totale oppervlakte van 10 × 12 vierkantjes van 10.000, d.w.z. 120 × 10.000 = 1.200.000 inwoners van Kalimantan Barat — moet gezien worden als een gedeelte van deze totale oppervlakte, van dit totale aantal inwoners; en niet van het eerst-aansluitende, eerst-omsluitende vak.

Het toch reeds minieme vakje, dat het aantal Europeanen uitbeeldt, is vanzelfsprekend ná 1949 nog kleiner geworden.

Deze gemengde bevolking woont vreedzaam dooreen over de gehele Westkust, maar de samenstellende groepen werden in de loop der jaren, meer door economische en sociale omstandigheden dan door raciale factoren, gedreven tot ,,bezetting'' van bepaalde rayons en streken van het land.

In grote lijnen vertoont deze ,,bezetting'' het volgende beeld.

De grote plaatsen langs de zeekust: Pontianak, Mempawah, Sinkawang, Pemangkat, Sambas et Ketapang, hebben alle, de één meer de ander minder, een typisch Chinees stadscentrum. De pasar



BIJLAGE IV

met omgeving, de handelshuizen, belangrijke industrieën en het geldverkeer, de geldmarkt, zijn in handen van de Chinezen. Daaromheen wonen de Indonesiërs, meest Maleiers, die met kleinhandel, kleinindustrie, landbouw en Gouvernements-dienstbetrekkingen, hun kost verdienen en uiterlijk in heel wat minder welvaart verkeren dan de welvarend uitziende Chinese gemeenschap.

Tussen de twee dominerende groepen dòòr leven enkele Arabieren, die ook goede „zaken" doen, en woonden de Nederlanders, die voor 't merendeel Gouvernementsambtenaren waren.

Langs de verkeerswegen, zowel over land als over de rivieren,

ziet men in 't klein hetzelfde beeld. In de kleine gehuchten, kampongs, welke men passeert, zijn de winkeltjes, warongs en de grotere toko's, of het pasartje in handen van de Chinezen.

De overige bevolking is Maleis.

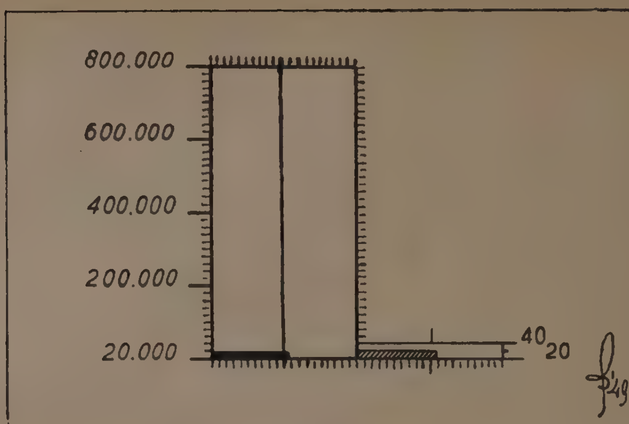
Raakt men van de wegen af en komt men het binnenland in, langs de smalle voetpaden en over bamboelatten door het moeraswater, dan vindt men op het blaffen van de honden, het kraaien van de hanen en aan de varkenssporen de weg naar de Dayakampongs: het bekende langhuis met z'n zoveel deuren, pintus, als er gezinnen zijn ingetrouwd. In povere kleren, armoedige omgeving, eten ze van de opbrengst van hun landbouw, — die zuivere roofbouw is —, vaak niet meer dan één maal per dag en raken al hun verdiensten uit landbouw of handenarbeid kwijt aan Chinezen en Maleiers, die allebei hen meedogenloos uitzuigen in hiedense ongevoeligheid.

Uit de opgegeven percentages der verschillende bevolkingsgroepen bleek reeds, dat de Daya's de grootste groep uitmaken. Zij zijn de autochthone bevolking van Kalimantan. Maar tot heden werd de geschiedenis van hun land geschreven zonder dat de Daya daarin een rol van enige betekenis speelde. Die geschiedenis is de geschiedenis van ,,indringers'' als Maleiers, Javanen, Boeginezen, Madoerezen en andere Inheemse groepen, maar heel bijzonder ook van de Nederlanders en de Chinezen. Deze ,,meerderen'' van de simpele Daya, drongen en dwongen deze steeds meer terug naar afgelegen en minder bruikbare gedeelten van het land, waar nu het grootste deel van de bevolking van dit welvarende land in uitzichtloze armoede leeft, waar deze grootste bevolkingsgroep buitengesloten blijft buiten de vruchten van de vooruitgang van Kalimantan Barat.

Uit eigen kracht kan de Daya zich niet uit deze achterstelling en deze culturele achterlijkheid opheffen.

Sinds de oorlog van 1942—1945 komen de Daya's, door enkele bekwame leiders (op de missiescholen gevormd) vertegenwoordigd, krachtig opzetten en geven grond voor de voorspelling, dat de geschiedenis van de toekomst van Kalimantan Barat niet zonder hen geschreven zal worden.

De linker hoge kolom van Bijlage V stelt het afgeronde totaal aantal van inwoners Kalimantan Barat voor. De volkstelling 1930 vermeldde 802.447. Indien men de streepjes, op de rand van de kolom verbindt, krijgt men kleine vierkantjes van één vierkante millimeter. Ieder klein vierkantje



BIJLAGE V

van 1 mm², vertegenwoordigt 1000 mensen. Iedere horizontale rij bestaat uit 20 dergelijke vierkantjes en vertegenwoordigt dus 20.000 zielen.

Van de onderste rij zijn 11 vakjes gevuld. Deze 11.000 zielen stellen het afgeronde aantal katholieken van West-Borneo voor in 1949. Het juiste aantal was 11.596.

Met één oogopslag leest men uit de grafiek af, dat het aantal katholieken zich in West-Borneo verhoudt tot het aantal inwoners, als 1 : 100.

Deze globale 1% katholieken van de bevolking van West-Borneo is nauwkeurig 1.36%.

De rechter lage kolom stelt het aantal leden van de West-Borneo-Raad (de eerste volksvertegenwoordiging, Dewan, van de jonge zelfstandige Daerah Istimewa Kalimantan Barat) voor. 't Waren er in totaal 40. Ieder klein vakje vertegenwoordigt één lid. De onderste rij van 11 vakjes stelt de 11 katholieke leden van deze Raad voor : 8 Daya's en 3 Chinezen, gekozen in 1948.

Met één oogopslag leest men uit de grafiek af, dat de verhouding is 1 : 4.

Deze globale 25% katholieke leden van de Dewan Kalimantan Barat is nauwkeurig zelfs meer en wel 27,5%.

Deze naast elkaar geplaatste verhoudingsgrafieken tonen duidelijk, dat belangrijker dan het aantal het „gehalte" van dit aantal is. De 11 practiserende katholieken in de Dewan van Kalimantan Barat konden op de culturele ontwikkeling in-katholieken-zin van het Gewest een moeilijk te onderschatten invloed uitoefenen, een invloed die ver uitging boven de den katholieken naar aantal van de bevolking toekomende.

Deze Raadsleden waren — zeker wat de Daya's betreft — de onverwachte plotseling-rijke oogst van een moeizaam zaaien en kweken, door omstandigheden geheel buiten de missie-invloed gelegen. De missie heeft

zich in vroegere jaren ontfermd over de door het Nederlands Gouvernement steeds verwaarloosde Daya's, hen door onderwijs en opvoeding cultureel omhooggebracht. Het waren nu de afgestudeerden van de missiescholen, speciaal zij die na de lagere scholen nog seminarie of normaalschool liepen of afmaakten, die in de politiek een vooraanstaande plaats innamen, en door deze belangrijke invloed op de ontwikkeling van Kalimantan Barat een stempel drukten. Zij waren in wijsgerig denken — de seminaristen althans — verreweg de meerderen van hun mederaadsleden en daarmee hen de baas in het betoog en debat. Waren de Daya's vroeger de miskenden, thans zijn zij daarbij zelfs enigszins bevoorrechten (tenminste theoretisch), als de autochthone bevolkingsgroep van Borneo.

Deze „al te" gunstige kwalitatieve verhouding der katholieken in de volksvertegenwoordiging ten jare 1948/49, kon niet gehandhaafd blijven en werd in 1950 reeds gereduceerd. Alsdan werd de Daerah Istimewa, als deelgebied van de Verenigde Staten van Indonesië, een onderdeel van de unitaristische Republiek Indonesië. Hoe de ontwikkeling zal zijn van deze staatkundige wijziging en welke de gevolgen zullen zijn speciaal voor de culturele ontwikkeling der Daya's, moet worden afgewacht. De eerste maatregelen van het nieuwe Bestuur geven grond aan de verwachting, dat de Daya niet verwaarloosd zal worden, dat hij zijn schreden op de weg der vooruitgang zal kunnen vervolgen en dat de Missie hem daarbij, als vroeger, een vertrouwde steun en een veilige gids zal zijn.

(Wordt vervolgd)

LUDOVICUS BODDEKE O.F.M. Cap.

De Missiestatie als Juridische Persoon

1. Missiestatie

Het normale voorkomen van een missiestatie gelijkt zoveel op een gewone parochie in Europa, dat men geneigd is bij eerste kennismaking ze ook als zodanig te beschouwen. Immers de priester aan het hoofd van de statie is „de pastoor" van de statie. Wellicht wordt hij geassisteerd door een of meerdere priesters, die, evenals kapelaans in een normale parochie, hun aandeel hebben in het werk op de statie in ondergeschiktheid aan de „pastoor" van de statie. Tezamen nemen zij deel in de zielzorg over een groep gelovigen in een door bepaalde grenzen omschreven gebied. Het centrum van de missiestatie wordt gevormd door het kerkgebouw, waaromheen zich alle activiteit ontplooit en ontwikkelt. Aldus vindt men in een missiestatie alle elementen verwezenlijkt, welke volgens C.216 par. 1 en 3 in een Diocees voldoende zouden zijn om een parochie te vestigen, terwijl de vervulling van al deze voorwaarden in een Vicariaat of Prefectuur voldoende is om tot stichting van een quasi-parochie over te gaan (C.216 par. 3), indien er benevens die constituerende elementen ook de onafscheidelijke voorwaarde van een ‚dos', i.e. een bron van inkomsten, aanwezig is. Het pastoorsambt werd altijd als een beneficie beschouwd, wat natuurlijk een ‚dos' als basis heeft, en wel zó dat, indien er geen prebende aanwezig was, een wezenlijk element aan het pastoraat ontbrak. Volgens de Codex is de parochie een beneficie, gelijk uitdrukkelijk vermeld wordt in C.1411, 5°[1]), en de bisschop is niet gemachtigd een parochie of quasi-parochie op te richten zonder inkomen, i.e. zonder ‚dos', (C.1415 par. 1). Indien in een missiestatie de bovengenoemde elementen tezamen met de ‚dos' aanwezig zijn, wil dat echter nog niet zeggen dat zij automatisch tot een quasi-parochie uitgroeit. Immers het groeiproces is slechts een voorbereiding tot het eindstadium, waarin het mogelijk wordt en geoorloofd is tot een verdeling in en tot oprichting van een quasi-parochie over te gaan, wat echter slechts met definitieve toestemming van den Ordinaris kan geschieden. [2])

Dit blijkt duidelijk uit C.216 par. 2 en uit de Instructio van

[1]) Zie ook de canons 1423. 1426, 1429 enz.
[2]) *Irish Ecclesiastical Record*, Jan. 1942, p. 88.

S.C. de Prop. Fide, 25 Juli 1920, sub 4 [1]), waar duidelijk vermeld wordt, dat de oprichting van een quasi-parochie door den Ordinaris moet geschieden: *„Erectio quasi-paroeciae fiat per decretum Ordinarii, quo clare describantur territorii limites"*.

De vraag dringt zich echter op: welke is de iuridische status van een missiestatie alvorens deze tot quasi-parochie wordt verheven? Meestal zal men als antwoord krijgen: een niet-zelfstandig onderdeel van de enige ,persona moralis' in dat gebied i.e. van het Vicariaat of de Prefectuur, terwijl de priesters van die statie als assistenten van de Vicarius of Prefectus Apostolicus slechts met ,potestas delegata' zijn toegerust. Doch is dat het enig mogelijke antwoord en is er geen andere mogelijkheid? Laat het algemeen kerkelijk recht geen andere oplossing toe en wordt ons in en door de praktijk geen andere oplossing geboden? Er bestaan missiestaties welke, hoewel nog geen quasi-parochies, toch als zelfstandige instituten de ,cura animarum' in de missie verzorgen. Als een ,persona moralis' dus? Als een ,officium' met eigen rechten en plichten en macht door het recht daaraan verbonden? Met ,potestas ordinaria' dus en niet slechts ,delegata'?

Ik stel voor dit probleem hier te analyseren, te onderzoeken en te trachten een duidelijk antwoord hierop te formuleren.

2. De Missiestatie als ,persona moralis'

De Codex vermeldt geen verdere verdelingen naast de parochie en de quasi-parochie. In verschillende documenten van de S.C. de Prop. Fide ontmoeten we echter de term ,Statio Missionalis' en bij voorbeeld in de Instructio van de S.C. de Prop. Fide 8 Dec. 1929 [2]) wordt aan de „Superior Missionis" het recht toegekend „Stationes Missionales constituere". Dat dit strookt met het algemeen kerkelijk recht blijkt uit het feit dat door de Codex in C.1414 par. 2 aan alle Ordinarissen, ook aan Missie-Ordinarissen, het recht wordt gegeven non-consistoriale prebenden op te richten en met het oog hierop is aan het begrip ,prebende' door C.1410 een belangrijke uitbreiding gegeven.

Het begrip „beneficium" in de Codex

Een ,beneficium' is volgens C.1410 niet langer beperkt tot het

1) *A.A.S.* 12 p. 13; *Sylloge* p. 140—141.
2) *A.A.S.* 22 p. 111; *Sylloge* p. 353, 355.

recht een inkomen te ontvangen slechts uit goederen, welke het zelfstandig vermogen van een beneficie uitmaken, zoals dat vóór de Codex het geval was. Doch thans worden nog vier andere vormen van prebenden erkend : verschuldigde uitkeringen van een familie of rechtspersoon (bijv. van den staat) ; vrijwillige maar niettemin zekere bijdragen van de gelovigen, welke aan den rector van het beneficie toekomen ; de ,stoolgelden' ; en ten slotte nog de ,distributiones chorales' voor kanunniken. Met andere woorden : werd vroeger vóór de Codex een ,*dos in re*' vereist, sinds de Codex volstaat een ,*dos in spe*'. Aldus is de weg bereid om ,beneficia ecclesiastica' op te richten, zelfs als het inkomen van de beneficiatus niet uit een vast inkomen bestaat, zolang, volgens C.1415 par. 3 ,,prudenter praevideat ea quae necessaria sunt aliunde non defutura". P. Rayanna S.J. schreef hierover terecht : ,,Dit onbepaalde en onwettelijke woord ,,aliunde" kan slaan op de bronnen van inkomsten, welke vermeld worden in C. 1410. In dat geval zou deze paragraaf gevoegelijk weggelaten kunnen worden, daar men had kunnen volstaan met een verwijzing naar C.1410 par. 1.

,,Aliunde" kan echter ook slaan op giften, welke door vrienden en weldoeners van buiten de parochie aan de pastoor gezonden worden. Wat er ook van zij, het onderhoud van de pastoor of quasi-pastoor moet toereikend en zeker zijn, zodat hij leeft van het altaar. Want zelfs de aalmoezen worden hem toegezonden omdat hij God dient en zich aan de zielzorg wijdt in dat gedeelte van de wijngaard des Heren." [1]) Derhalve kon Kardinaal Gasparri, als Voorzitter van de Pauselijke Commissie voor de authentieke interpretatie van de Codex, schrijven in een brief aan de Apostolische Delegaat voor Amerika : ,,Het is duidelijk dat een parochie altijd een kerkelijk beneficie is volgens C.1411 par. 5 of het nu een ,dos' heeft in de strikte betekenis (beleggingen of opbrengsten), i.e. een bron van inkomen als beschreven en gedefinieerd in C.1410, of zelfs indien bij gebreke daarvan een parochie is opgericht met de voorzieningen van C.1415 par. 3." [2])

Welnu, indien al de reeds genoemde elementen en tenminste een ,dos', als beschreven in C.1415 par. 3, aanwezig zijn, kan de missiestatie tot een quasi-parochie verheven worden, welke in alles gelijk is aan een parochie, behalve : in de wijze van benoeming van de pastoor (C.457), diens stabiliteit (C.454 par. 4) en de verplichting

[1]) *Clergy Monthly*, Dec. 1944 p. 164.
[2]) Bouscaren, *Canon Law Digest*, I p. 150.

van de ,Missa pro populo' (C.466 par. 1). En omdat de Codex aan de parochie rechten en bevoegdheden toekent, die alleen aan rechtspersonen toekomen [1]), bezit zowel iedere canoniek opgerichte parochie als quasi-parochie *a iure* („ex ipso iuris praescripto" zegt C.100 par. 1) rechtspersoonlijkheid, ook al wordt in de oprichtingsakte noch expresse noch aequivalenter van verlening der rechtspersoonlijkheid gesproken [2]).

In de Missies gebeurt het echter vaak dat zelfs de vereiste minimum garantie van C.1415 par. 3 niet aanwezig is, waardoor dan de Ordinaris verhinderd zal zijn quasi-parochiae op te richten. Maar zelfs in zo'n geval wordt de missie-Ordinaris het recht niet ontnomen om volgens C.100 een „persona moralis constituere per formale decretum ad finem religiosum vel caritativum" en derhalve kan hij de missiestatie als zodanig door een decreet van oprichting krachtens deze canon toch tot een *persona moralis* verheffen en zodoende ook tot een *verum officium.* [3]) Indien de bisschop dat ,officium' ook tot een ,beneficium' wil verheffen, moet hij dat uitdrukkelijk in zijn decreet van oprichting verklaren. Immers volgens het aloude adagium : Omne beneficium est officium, sed non omne officium est beneficium.

3. Verum Officium

Het hoofd van een persona juridica, of die dan parochie heet of quasi-parochie of missiestatie, bekleedt een officium ecclesiasticum in den strikten zin van C.145 par. 1, waaraan bepaalde door het recht vastgestelde rechten en plichten verbonden zijn. Wanneer het gaat over een parochie, dan wordt dat officium bekleed door de pastoor. Volgens C.451 par. 1 is de pastoor een priester of rechtspersoon (e.g. klooster) aan wie het bestuur van een parochie blijvend is toevertrouwd, om aldaar in eigen naam, maar tevens in onderworpenheid aan de Ordinaris van de plaats, de zielzorg uit te oefenen. In C.451 par. 2 worden quasi-parochi en vicarii paroeciales op één lijn gesteld met het officium van pastoors, „cum omnibus iuribus et obligationibus paroecialibus et parochorum nomine in iure veniunt". Maar missionarissen die aan het hoofd van een

---

[1]) e.g. C. 630 par. 3 ; C. 1356 par. 1.
[2]) Mulder, *,Parochie en Parochiegeestelijkheid*, p. 10.
[3]) Bouscaren, *o.c.* p. 148 ; Stocchieri in : *Ius Pontificium* p. 5, 6 : *Clergy Monthly* 1948 p. 141.

canoniek opgerichte missiestatie staan, hebben ook ,universalem animarum curam' gelijk pastoors, quasi-pastoors of vicarii paroeciales ,,qui plena potestate paroeciali sunt praediti" (C.451 par. 2,2°) en indien deze laatsten om die reden, parochorum nomine in iure veniunt', moet men concluderen dat ook rectores missionum canonice erectorum een officium bekleden en ,parochorum nomine veniunt'. Het feit alleen reeds dat er in de Codex met geen woord over missionarissen of hun canonieke status gerept wordt, noopt ons om die status te bepalen door canonieke deducties. In deze conclusie worden we gesteund door twee gezaghebbende auteurs op missie-theologisch gebied nml. Vromant en Payen [1]). Payen schrijft : ,,In decreto ,Ne Temere', nomine parochi venit . . . in missionibus, ubi territoria necdum perfecte divisa sunt, omnis sacerdos a missionis moderatore ad animarum curam in aliqua statione universaliter deputatus." Censemus, cum G. Vromant hanc definitionem esse etiam nunc servandamn."

En nu zegge men niet dat de woorden van de Instructio S.C.P.F. van 25 Juli 1920 [2]) daar tegen zijn. Immers letterlijk wordt daar gezegd : ,,In locis ubi quasi-parochiae constitutae non sunt, Missionarii censendi sunt cooperatores Vicarii vel Praefecti Apostolici . . . ."

Let wel, er wordt *niet* gezegd dat de missionarissen in missiegebieden, waar nog geen quasi-parochies zijn opgericht, beschouwd moeten worden als ,*vicarii* cooperatores' i.e. kapelaans, *doch* ,*cooperatores*' i.e. helpers van de Ordinaris ; en er is niets tegen dat de Ordinaris ,parochos in sensu lato' als zijn helpers aanstelt, terwijl zij als ,rectores stationis missionalis verum officium tenent ac pro eiusdem officii ambitu potestate ordinaria gaudent"[3])Derhalve, eenmaal benoemd tot het ambt van rector van een canoniek opgerichte missiestatie volgens de voorschriften van C.147-182, deelt de missionaris ,*de iure*' in kerkelijke wijdings- en rechtsmacht, i.e. hij bezit ,*potestas ordinaria*'. Wellicht zou men de opwerping maken dat volgens C.145 par. 1 ,,Officium in sensu stricto est munus ordinatione sive divina sive ecclesiastica *stabiliter* constitutum . . . ." en waar is die stabiliteit voor een ,missie-pastoor' ?

Uit het feit dat met het ontstaan van een persona moralis het

---

1) Vromant, *De Matrimonio* n. 111 ; Payen, *De Matrimonio* . . . . I n. 671.

2) *A.A.S.*, 1920 p. 332 n. 7.

3) Masarei, *De Missionum institutione ac de relationibus inter Superiores Missionum et Superiores Religiosos*, p. 183.

daarmede samengaande officium door de bevoegde wettelijke autoriteiten tot een juridisch ,ens' wordt verheven, volgt dat het rechtens ook een juridisch onafhankelijk bestaan verwerft, welke ,perpetuitas obiectiva' genoemd wordt. Hiervan moeten we echter duidelijk onderscheiden de subjectieve stabiliteit van degene, die dat ,officium' bekleedt. Die persoon kan verwijderd worden, maar het ,officium' blijft voortbestaan e.g. Vicarius Generalis, Vicarius Delegatus, rector missionis. Of, om hetzelfde in de woorden van Payen en Vromant uit te drukken : "Non requiritur *stabilis*, at sufficit *universalis* deputatio ad curam animarum, etiamsi ad breve tempus fuerit commissa." [1]) Terecht merkt dan ook Wernz-Vidal op : ,,Defectus perpetuitatis officii notioni non obstat. *Stabilitas sufficiens provenit ex erectione per competentem auctoritatem* facta, cui praeficitur titularis, eoque deficiente officium dicitur vacare et alius titularis ipsi est praeficiendus."[2])

4. Decreet van oprichting vereist

Voor de juridische oprichting van een missiestatie tot ,persona moralis' en daarmede gepaard gaande de instelling van het ,officium' wat door de rector van die statie bekleed wordt, is een decreet van oprichting voorgeschreven door C.1418. ,,Erectio beneficiorum fiat per legitimum instrumentum . . ." en vooral ook door de reeds aangehaalde Instructio der S.C.P.F. van 25 Juli, 1920, waarin weliswaar onder n. 4 gesproken wordt van quasi-parochies maar wat, zoals we reeds zagen, per analogiam ook op ,stationes missionales' toegepast moet worden. [3])

Uit een antwoord van de S. C. Conc. aan de bisschop van het Diocees van Prince Albert en Saskatoon, 5 Maart, 1932 [4]) is het duidelijk, dat een zodanig decreet van oprichting nodig is ,ad liceitatem' niet echter ,ad validitatem', daar het decreet slechts dient als instrument om de oprichting te bewijzen, wat echter ook met andere middelen kan bewezen worden. In elk geval wordt er ,ad validitatem' vereist dat de Ordinaris implicite of explicite verklaart, dat hij met die oprichting accoord gaat en dat hij dit afgescheiden gedeelte als een opgerichte missiestatie erkent. Zonder die erkenning en toestemming van de Ordinaris, welke ,ad licei-

---

1) Payen, o.c. I p. 505 voetnoot.
2) Wernz-Vidal, *Ius. Can.*, De Personis p. 163).
3) ,,Erectio quasi-parochiae fiat per decretum Ordinarii . . ." cf. *Sylloge* p. 141.
4) *A.A.S.* 25 p. 436; Bouscaren, o.c. p. 151.

tatem' in een geschreven decreet moet vastgelegd worden, kan geen oprichting tot stand komen. [1])

Bij het ontbreken van zo'n decreet zal de missiestatie de ,figura iuridica' van een ,persona moralis' missen, alhoewel de statie ,de facto' precies hetzelfde lijkt. Zij zal dan gewoon een onderdeel blijven vormen van de ene ,persona moralis' nml. Vicariaat of Prefectuur, en de priesters zijn slechts assistenten van den Ordinaris van wien zij hun ,potestas delegata' ontvangen. [2])

5. De gevolgen van de canonieke oprichting

Wanneer een missiestatie volgens de norm van C.100 par. 1 door een decreet van oprichting tot een persona moralis en tot een ,verum officium' verheven is, wordt de priester, die als rector daarover wordt aangesteld, ,ratione officii' door de wet zelf met alle noodzakelijke faculteiten uitgerust, welke vereist worden en nodig zijn om het normale complete parochi le werk volgens de norm der wet uit te oefenen als uitgestippeld wordt in CC.451-470. De rector missionis wordt dus ,de iure' met die *potestas ordinaria* en *iura paroecialia* toegerust, welke door de wet aan het officium verbonden zijn. [3])

Deze komen hen toe op dezelfde gronden en om dezelfde redenen als ze aan pastoors toekomen. Immers ,potestas ordinaria' is altijd ,de iure' verbonden met een ,officium', onafhankelijk in elke zin van de persoon die dat ,officium' bekleedt. Die persoon kan verwijderd worden, maar het ,officium' met de daaraan verbonden ,potestas' en ,iura' blijft voortbestaan. Derhalve moeten CC.451, 454 par. 1, 456, 459, 461, 1356, 306, 462 ook op rectoren van canoniek opgerichte missiestaties toegepast worden. Ook de verplichtingen van quasi-parochi zijn op hen toepasselijk, behalve de ,Missa pro populo', waartoe de Ordinaris hen echter kan verplichten.

Benevens de zuiver priesterlijke bedieningen zoals: H. Mis opdragen, niet gereserveerde zegens geven, ,Lof' celebreren (servatis servandis cf. C.1274), H. Communie toe dienen, en niet-parochile werkzaamheden zoals zorg en waakzaamheid over het kerk-

---

[1]) *Irish Ecclesiastical Record*, Jan. 1942 p. 88; *Clergy Monthly*, May 1949, p. 130.
[2]) Instr. S.C.P.F. 25 Juli 1920, sub 7. *A.A.S.* 12—331.
[3]) C. 197 par. 1; *Clergy Monthly* 1949 p. 93; Stocchieri in *Ius Pontificium* 1931, Fasc. XIII p. 6, 8, 10; Masarei o.c. p. 244/245.

gebouw en altaarbenodigdheden, het onderhouden van de kerkelijke eredienst, heeft de rector van een canoniek opgerichte missiestatie *ex potestate ordinaria* ook nog parochiële rechten (C.462) zoals : het plechtig toedienen van het Doopsel C.737 par. 4, 738, zieken-Communie C.848, par. 1, H. Oliesel C.938 par. 2, biecht C.873 par. 1, aankondiging van H. Wijdingen C.998, plechtige huwelijkszegen C.1101, tal van zegeningen en wijdingen gereserveerd aan de pastoor zoals van de doopvont C.774 par. 2, van kerk- en altaar benodigdheden C.1304, 3°, dispensatie-volmachten van huwelijksbeletselen C.1044 en 1045 par. 3, van Zondagsverplichtingen en vasten- en onthoudingsgebod C.1245 par. 1. Aan deze faculteiten, rechten en jurisdictie welke de rector van een canoniek opgerichte missiestatie ‚ex potestate ordinaria' geniet, kan de Ordinaris nog andere toevoegen, welke dan *‚ex potestate delegata'* uitgeoefend worden, e.g. de Apostolische Faculteiten.

Resumerend komen we derhalve tot de volgende conclusie: van canoniek standpunt is er geen enkele hinderpaal, welke de Missie-Ordinaris verbiedt om een Statio Missionalis tot een ‚persona iuridica et moralis' te verheffen (C.100), en aldus tot een ‚verum officium canonicum' te maken (C.145 par. 1). Welnu, volgens dezelfde canon C.145 brengt een ‚officium canonicum i.e. ecclesiasticum' met zich een deelname in de kerkelijke jurisdictiemacht („aliquam saltem secumferens participationem ecclesiasticae potestatis") en derhalve de bekleder van dat ‚officium' heeft ‚de iure' deel in die macht, bezit dus ‚potestas ordinaria'. Hieruit volgt dat „quotiescumque statio missionalis in verum officium canonicum erigitur, eius rectori ordinaria potestas et iura paroecialia ordinaria ad normam C.197 deneganda non sunt". [1]) Om dit te bereiken is er echter vereist dat de missiestatie door een oprichtingsdecreet van de Ordinaris (‚ad liceitatem') of tenminste door een verklaring van de Ordinaris (‚ad validitatem') tot Statio Missionalis in de hierboven verklaarde zin verheven is en slechts dan zal de priester, die als rector van die missiestatie aan het hoofd staat, niet slechts ‚potestas delegata' doch ‚potestas ordinaria' genieten, met alle canonieke gevolgen daaraan verbonden en daaruit voortvloeiend.

Mill Hill J. DE REEPER

[1]) Mas. o.c. p. 244.

Polygamie: Beletsel voor het Christelijk Huwelijk in Centraal-Afrika

Alvorens de polygamie als hinderpaal voor het christelijk huwelijk te gaan behandelen, willen wij er de nadruk op leggen, dat wij haar alleen zullen beschouwen in haar huidige toestand van ontwikkeling, een ontwikkeling vooral in 't leven geroepen door het contact met onze Europese beschaving.

Of het huwelijk bij de negerstammen van Centraal-Afrika oorspronkelijk monogaam ofwel polygaam geweest is, schijnt nog een vraag te zijn, waarop geen eenstemmig antwoord wordt gegeven. Ofschoon Piron schrijft [1], dat de polygamie bij hen een maatschappelijke noodzaak was, omdat bij de primitieven er een overwegend aantal vrouwen is, zal toch waarschijnlijk bij hen ook wel de algemeen erkende physiologische wet van kracht geweest zijn, waarbij het aantal mannen ongeveer evenredig is aan dat der vrouwen. Natuurlijk kunnen speciale omstandigheden afbreuk doen aan deze algemene regel [2]. Vragen we echter uitleg aan de negers over de oorsprong van de veelwijverij, dan antwoorden zij ons, zonder uitzondering en met volle zekerheid, dat zij het bij hun voorouders nooit anders gezien hebben. Blijft dus aan ons te zoeken naar de oorsprong en de redenen van deze toestand. Zo vinden wij dat bij de oude polygamen in de dorpen, hun eerste vrouw op een andere manier hun echtgenote is, dan de later bijgekomene ; zij geniet speciale voorrechten, staat hoger in aanzien dan de andere en zal praktisch nooit weggezonden worden, hetgeen met de anderen wel eens het geval is [3]. Eveneens is de organisatie van het familieleven van een polygaam regelmatig monogamisch. Elke

---

1) Pierre Piron: „*Le Statut monogamique et le Statut familial des Indigènes*" in Lovanium No. 8, einde 1945 en eerste kwartaal 1946, p. 110. „Quelles que soient les origines et les causes de la polygamie, il faut reconnaître que cette institution répondait souvent à une nécessité dans les sociétés primitives dont toute l'économie était basée sur la collectivité et où les femmes étaient généralement en nombre supérieur à celui des hommes ..."

2) H. A. Junod, *Mœurs et Coutumes des Bantous*, Payot. Paris 1936, Tome I p. 271. „La polygamie est uniformément pratiquée dans toute la tribu. Ceci ne veut pas dire que chaque homme possède de nombreuses femmes: la règle d'histoire naturelle d'après laquelle le nombre des hommes est toujours à peu près équivalent à celui des femmes, règle qui a été reconnue exacte en physiologie, se vérifie également chez les indigènes, et, en temps ordinaire, les femmes ne sont pas plus nombreuses que les hommes dans les tribus Bantou. Beaucoup d'hommes sont monogames, non par leur choix, mais par la force des circonstances."

3) Robert Lowie, *Traité de Sociologie Primitive*, Paris, Payot 1935, p. 55.

vrouw beschikt over een eigen hut, een eigen veld en haar eigen benodigdheden. Alleen de man is dezelfde voor de verscheidene huishoudens [1]).

Dat schijnen dus wel aanduidingen te zijn, dat het oudste stadium van huwelijk monogaam zal geweest zijn. Hoe en om welke redenen zij van een monogamie tot een polygamie zijn overgegaan blijven vragen, waarop allerlei hypothetische antwoorden werden gegeven. Oorlogen zouden het aantal mannen verminderd hebben, terwijl vrouwen en meisjes als gevangenen meegevoerd werden ; de gewoonte van het leviraat zou van vele mannen polygamen gemaakt hebben ; de economische toestand zou aan de economisch-sterkeren gemakkelijker de gelegenheid geboden hebben het nodige te bemachtigen om de bruidschat voor supplementaire vrouwen samen te stellen, enz. Derhalve zullen sommige redenen toe te schrijven zijn aan bestaande, hun eigen oude gewoonten, maar zeker is het ook dat het contact met Europa een invloed gehad heeft op de polygamie, een polygamie, die niet meer rust op gronden en op een mentaliteit zoals de oude, maar eerder een gevolg mag genoemd worden van een groter vrijheid op moreel gebied [2]).

De oorzaken van nu zijn meestal niet nieuw, in deze zin dat zij vroeger niet bestonden, maar zij zijn veranderd en omgevormd door een algemene evolutie van de maatschappij.

1. *Zedenverwildering der jongere generatie*

Hetgeen A. Vergiat schijnt te willen doen aanvaarden [3]), kan misschien wel enigszins waar geweest zijn voor het verleden, maar de reden, waarom thans veel jonge mensen, en niet in 't minst de meer ontwikkelde, zich niet aan één enkele vrouw kunnen houden

[1]) A. Sohier, „*Mariage Coutumier et Religieux*", in : La Famille Noire en Afrique, Compte-rendu de la XVIIe Semaine de Mi siologie de Louvain 1946, p. 77.

[2]) J. Esser, *Un fléau africain: la Polygamie*, in Zaïre, Maart 19 9, p. 2'2. „Autrefois, avant l'occupation européenne, règnait dans le domaine familial, une certaine cohésion, et la polygamie primitive, quoique légale, n'offrait pas ce caractère de laisser-aller et d'anarchie qu'elle manifeste aujourd'hui. Les indigènes d'autrefois ignoraient certaines dépravations des mœurs ; leur vie sociale était réglementée et ses offenses sanctionnées. Le débacle des mœurs a commencé le jour, où commença l'évolution moderne. Les jeunes ne mettant plus aussi fidèlement leurs pas dans les trous des anciens. Un fossé toujours plus profond se creuse entre les dernières générations et la précédente. Les traits distinctifs de l'union coutumière s'altèrent d'année en année. Désaxés et corrompus par une recherche frénétique du bien-être, beaucoup de Noirs dévoyès, oublient les valeurs humainus essentielles et vivent dans le désordre."

[3]) A. M. Vergiat *Mœurs et Coutumes des Maujas*, Payot, Paris, 1937, p 64. „La polygamie a ses raisons d'être et ce n'est nullement un indice de lubricité des nègres, comme on a tendance à le faire croire".

zal zeker dikwijls moeten toegeschreven worden aan hun ongebreidelde hartstochten en lichtzinnigheid op moreel gebied. Hier willen we wel uitzondering maken voor enkele gevallen, waar de vader er absoluut op staat, dat zijn zoon de familietraditie voortzet ; dan is het de vader zelf, die de vrouwen gaat zoeken voor zijn zoon. Deze gevallen worden echter hoe langer hoe zeldzamer.

Onder onze jonge christenen bemerkt men tegenwoordig een echte schrik om zich definitief door een christelijk huwelijk aan één enkele vrouw te verbinden ; een schrik, die des te sterker is, naarmate die jonge mannen meer in contact en onder invloed staan van de moderne beschaving. Ze zijn verblind door het nieuwe en het vrije, en achten zich maar weinig gebonden meer door hun voorvaderlijke tradities. Het zal voor ons, blanken, altijd moeilijk zijn de diepe grond en beweegreden der handelingen van een zwarte te doorschouwen, maar een voortdurend verblijf met en onder de zwarten doet ons meer en meer geloof hechten aan de bewering, dat alle zwarten, zo niet in feite, dan toch in hun streving echte polygamen zijn ; wat zeker niemand zal ontkennen, als het gaat over een successievelijke polygamie.

Het proefhuwelijk dat vrijwel algemeen is, is zeker een der grootste redenen van deze toestand.

Zonder gevaar kan een neger een vrouw, voor wie hij slechts een gedeelte van de bruidschat of zelfs niets betaald heeft, een zekere tijd bij zich houden om haar bij gelegenheid of om een of andere reden, die gemakkelijk gevonden wordt, weer weg te zenden. Hij is haar moe, hij heeft iets nieuws en meer aantrekkelijks gezien. De ouderen in het dorp, die vroeger meer hun gezag konden doen gelden om de zedeloosheid tegen te gaan en misdrijven te straffen, kunnen nu soms alleen nog toezien en klagen over een huidig zedenbederf. De jongeren weten het beter, zij voelen zich geëmancipeerd en willen van hun vrijheid genieten, vooral in de werkcentra en steden-agglomeraties, waar zij helemaal onafhankelijk zijn geworden van het dorpsmilieu. Daar wordt het als heel gewoon beschouwd, zelfs onder de zogenaamde évolués, om nu en dan eens met een andere vrouw te gaan flirten ; zij kunnen dat betalen. Sancties zijn er meestal niet te vrezen en dus niets, dat hen tegenhoudt hun hartstochten en sensuele neigingen vrije teugel te laten. Vrouwen, die zich laten overhalen door een belofte of een vergoeding, zijn, vooral in die centra, niet ver te zoeken [1]).

[2]) P. A. Cauwe, *Zwart Proletariaat in Belgisch Congo*" in Kerk en Missie, Juli 1949, p. 90.

2. Periode van onthouding

Bij sommige volksstammen is alle geslachtsgemeenschap verboden gedurende de zwangerschap der vrouw [1]) en vrijwel algemeen is de gewoonte waarbij geen geslachtsverkeer bestaat, gedurende de periode, dat de vrouw haar kind zelf voedt, hetgeen tot twee jaar en zelfs langer kan duren [2]).

Het valt dus licht te begrijpen dat een man, die het echtelijk leven gewoon is, gemakkelijk buitenechtelijke relatie zal zoeken gedurende deze periode, of zich zelfs een tweede vrouw zal aanschaffen als hij er de middelen toe heeft, om zodoende aan alle sancties te ontsnappen.

3. Het verlangen naar kinderen

Ieder kind brengt een nieuwe vreugde en een nieuwe voldoening, een nieuwe versterking van familie en clan. Zij twijfelen er niet aan, of het aantal vrouwen zal ook in evenredigheid het aantal hunner nakomelingen doen aangroeien.

Het is met schaamte en bijna met schande, dat zij op een vraag naar hun kinderen moeten bekennen dat zij er gene hebben. Zelfs een getrouwde overtuigde christen zal meestal aan de bekoring niet kunnen weerstaan, althans voor een tijd, een tweede en zelfs een derde vrouw bij te nemen, om toch maar kinderen te kunnen hebben [3]). Vele van onze christenen zijn zodoende in de polygamie verwikkeld geraakt [4]), hun bijzit heeft hun kinderen geschonken, ze weten dat ze misdeden, zij lijden er onder, maar voelen het als onmenselijk en ondoenbaar de moeder van die kinderen weer te verstoten.

4. Het erven van vrouwen

Het leviraat is een voorouderlijke gewoonte. Normaal zal een weduwe een broer of een familielid huwen van haar afgestorven man. De aangewezen erfgenaam voelt het als een plicht te zorgen voor het onderhoud van de vrouw en kinderen van zijn broer.

---

[1]) A. M. Vergiat, op. cit., p. 64.
[2]) P. A. Cauwe, ibidem.
[3]) H. A. Junod, of. cit., p. 180.
,,La stérilité peut être un cas de divorce, le mari a le droit de renvoyer sa femme chez elle ; mais généralement, les parents de la femme trouvent une nhlampsa, c'est-à-dire une sœur ou une parente plus jeune que l'épouse et la donnent au mari comme deuxième femme".
[4]) A. Guilmin, C.I.C.M., *La Polygamie sous l'Equateur*, in Zaïre, Dec. 1947, p. 1008.

een plicht waaraan hij zich moeilijk kan onttrekken [1]). De vrouw zal zich in veel gevallen helemaal niet verzetten tegen dit nieuw huwelijk, zij is blij een vader gevonden te hebben voor haar kinderen en een beschermer voor haar zelf. Het feit in polygamie te leven, aanziet zij niet als iets minderwaardigs . . . . Zij heeft het immers altijd zo gezien en iedereen vindt het normaal in haar omgeving. Christenen kunnen en mogen niet meer met deze gewoonte instemmen, als zij tot veelwijverij moet leiden. Hier zijn we dan getuige van een strijd tussen oud en nieuw : aan de ene kant, niet een christelijke overtuiging gebaseerd op eeuwenoude traditie zoals in Europa, maar dikwijls een vernis van enkele jaren, en aan de andere kant een oude gewoonte, soms nog gesteund door een ingeboren drang naar veelwijverij.

Wij, als blanke beschavers van Afrika, zijn verplicht het monogaam huwelijk in de mate van het mogelijke en tevens hun christelijke overtuiging te beschermen, maar moeten kunnen begrijpen en meevoelen met hun gedachten en verlangens om hen stilaan tot een hogere levensbeschouwing en levensregel te brengen. Niet dat we de polygamie moeten goedkeuren, maar hier komt het er vooral op aan de vrouwen meer bewust te maken van haar eigen waardigheid en haar te helpen als ze wensen gebruik te maken van haar vrijheid [2]).

5. *Gemis aan familie- en huwelijksleven*

De vrouwen zelf zullen in grote mate bij te dragen hebben om het christelijk monogaam huwelijk definitief ingang te doen vinden bij onze zwarten. Zij moeten meer en meer opgevoed worden in de lijn van een christelijke beschaving. We moeten haar mentaliteit

[1]) A. Sohier, *Le Mariage en droit coutumier congolais*, Bruxelles, Falk fils, 1943, p. 212, No 440. ,, ... ensuite l'opinion publique se montrerait sévère pour lui, car il aurait l'air de se dérober au devoir d'assistance et d'entretien envers la veuve. En effet ces mariages, lorsqu'il s'agit d'une femme déjà âgée, sont souvent une charge pour le remplaçant''.

[2]) A. Sohier, ,,*La liberté de la femme indigène*'', in ,,Le Courrier d'Afrique, sam. 18 et dim. 19 Mars, 1950. ,,De même la coutume dite de l'héritage des veuves était un usage de remplacement du mari institué dans l'intérêt de ces femmes auxquelles il était malaisé de trouver un nouvel époux. La supprimer serait vouer pas mal de vieilles à la misère. Il s'agissait, non d'un héritage, mais d'un rémariage, et la femme avait toujours le droit de refuser l'heritier qu'on lui proposait comme nouvel époux . . . . Supposons que la coutume soit différente et que les tribunaux devraient, en vertu de ses dispositions, donner raison à ceux qui voudraient contraindre la femme à se marier contre son gré. Devant eux, la charte coloniale dresserait une barrière lègale : la défense d'appliquer toute coutume contraire à notre conception de l'ordre public colonial qu'une personne soit mariée contre consentement. Notre loi déclare donc de tels mariages nuls''.

zo ver brengen, dat zij het beneden haar waardigheid achten vrouw te worden van een polygaam. Nu echter zien we nog gevallen, waar de echtgenote zelf erop aanstuurt haar man te bewegen een tweede vrouw te nemen. Zij kan dan zelf eens meer op wandel gaan, zij krijgt een hulp in het huishouden en een verzorgster in geval van ziekte. In de dorpen, waar de vrouw veel te werken heeft in huis en tevens haar man moet helpen op het veld en sommige opgelegde werken, is zo'n verlangen een gevolg van haar egoisme en gemakzucht. In werkcentra echter zal haar egoisme veeleer een hinderpaal stellen aan deze neiging. Zij wil alleen zijn om van het geld van haar man te profiteren, zij duldt zo gemakkelijk niet dat zij kleren en luxe artikelen met een andere vrouw moet delen. Nochtans hier ook sluiten man en vrouw zich weinig bij elkaar aan in wederzijdse liefde. Zij blijven hun eigen egoistisch leven voortleven, elk aan zijn kant, zonder zich te verenigen in een intiem familiaal leven.

Alles samen beschouwd mogen wij toch zeggen, dat de vrouwen minder gemakkelijk bij de grote polygamen gaan inwonen dan vroeger. Meer en meer houden zij er aan zelf een woord mee te spreken in het kiezen van een man. Bij sommige meisjes spreekt haar christelijke overtuiging al iets luider, bij andere is het een groeiend waardigheidsbewustzijn of een egoisme dat haar er toe aanzet.

6. *Overwegend aantal vrouwen*

Sedert de komst der blanken kan dit moeilijk nog aangenomen worden en vooral nu tamelijk nauwkeurige volkstellingen een feit geworden zijn. Het is voldoende de uitslagen van die tellingen na te gaan om te zien, dat de physiologische wet, waarover we hoger spraken, ook hier in Centraal Afrika haar toepassing vindt.

Een voorbeeld hieromtrent zal volstaan : in de provincie Equateur, voor de post Budjala in het district van Lisala vinden we de volgende cijfers voor het jaar 1948 : volwassen mannen: 27 227 ; volwassen vrouwen : 24 533 ; jongens : 18 330 ; meisjes : 17 295.

Tot slot van deze uiteenzetting mogen we gerust verklaren dat de polygamie en de redenen, die onze zwarten ertoe aanzetten, een der grootste hinderpalen zijn om het christelijk monogaam huwelijk bij hen definitief ingang te doen vinden. Alleen door het aankweken van een christelijke overtuiging en een morele opvoeding kan de weg geëffend worden tot een beter en hogerstaand huwelijksleven.

Mbaya (B. Congo) Dr J. MAERTENS C.I.C.M.

OVER DE INHEEMSE CHRISTELIJKE TAAL

Het probleem van de inheemse christelijke taal wordt in de grond onmiddellijk gesteld, wanneer de missionaris zijn voet op de vreemde bodem zet. Reeds de reden van zijn aanwezigheid kan de nieuw-gekomene niet verklaren, zonder op de een of andere wijze — hoe vluchtig misschien ook — te raken aan christelijke begrippen en daarmee aan christelijke termen en betekenissen. Wanneer iets later wellicht het eigenlijke onderricht begint, wanneer er gebeden en gezangen moeten worden opgesteld, of misschien zelfs, in eerste formulering, iets van een catechismus worden geschreven, of wanneer men bepaalde gedeelten van de H. Schrift gaat vertalen, dan nemen de moeilijkheden natuurlijk in vorm en aantal aanmerkelijk toe. Zal het aanwezige inheemse materiaal ook al de nieuwe noties kunnen weergeven? Of zal er een zeker proces van aanpassing, of van omvorming nodig zijn? Het christelijk taalgebruik is daarenboven zeer gevarieerd. De strikt liturgische taal. die voor de H. Diensten wordt gebruikt, stelt weer andere eisen dan b.v. een bijbels verhaal of een dogmatische formule. Hoe zal het inheemse idioom op zulke stilistische eisen reageren? Dat het antwoord op deze en dergelijke vragen niet altijd direct zal kunnen worden gegeven, is duidelijk. Men zal een zeker ,,experimenteel stadium'' dienen door te maken, dat zeer langdurig en veelvormig kan zijn.

Wat de practijk met zich medebrengt, straalt uiteraard ook in de wetenschappelijke analyse door. Ook zuiver theoretisch gezien, is de analyse van de inheemse christelijke taal ongetwijfeld een zéér moeilijke opgave. Men dient te erkennen dat men veelal nauwelijks aan het scherp en juist stellen van de vragen toe is. De gegevens die men vindt, blijven anecdotisch en incidenteel, en zijn vooral ook over allerlei kleine en nauwelijks toegankelijke tijdschriftjes en periodieken verspreid. Anderzijds zijn er in de laatste jaren toch ook wel enige werken over dit terrein verschenen, die een meer algemeen karakter dragen. Zo is daar allereerst P. Grentrup's boek Religion und Muttersprache (1932), dat speciaal de taalkundige positie van de politieke minderheden in het Westen van na de eerste wereldoorlog behandelt, en dat vooral van belang is door het scherpe begrippenstelsel waarvan het uitgaat. In 1933 heeft P. Gregorius daarop dezelfde beginselen ook op de missiegebieden toegepast, en wel op een zeer breed front dat b.v. ook de stijl van de practische prediking, de liturgie en de kerkelijke volkszang omvat (Die Muttersprache, Teulings, 's-Hertogenbosch). En thans ligt daar P. Bühlmann's boek, Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem, dargestellt am Swahili und an andren Bantusprachen (= Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplement I), XXVI + 418 pag., Schöneck-Beckenried, Schweiz, 1950. Naar de titel aangeeft, blijft het terrein ditmaal dus tot Afrika beperkt. Men kan slechts zeggen, dat het ontworpen beeld daardoor aan duidelijkheid en scherpte heeft gewonnen.

In het eerste deel (20-110) geeft P. Bühlmann uitvoerig aan, op welke beginselen zijn onderzoek is gebouwd. Grondlijn is daarbij het onderscheid tussen het ,,Fremdwort'' en het ,,Erbwort''. Dat het laatste in theorie

voor de vereiste christelijke terminologie de voorkeur verdient, spreekt vanzelf. Men kan een woord onmogelijk enkel beschouwen als de drager van een zekere intellectuele notie, of als een zeker, verder onbepaald nummer van de lijst uit het lexicon. De woordbetekenis omvat ook allerlei, vaak moeilijk te omschrijven gevoelsmomenten. Het zijn telkens zeer bepaalde mogelijkheden van associatie en tegenstellingen die daardoor worden geboden. Elk woord is a.h.w. in een bepaalde familie van verwanten geïncorporeerd. En bij de toevoeging van elk nieuw lid, resp. bij de poging daartoe, wordt in beginsel dus ook steeds weer het gehele stelsel geraakt.

Welk een voordeel het daarom betekent, indien voor de nieuwe christelijke term de bodem in al dergelijke opzichten is voorbereid, is duidelijk. De persoon der hoorders, hun hart evenzeer als hun verstand, kan dan ,,direct'' worden geraakt. Maar welk een verantwoording brengt de te treffen keuze dan ook met zich mede! Het inheemse taalgebruik, met alle goede en kwade kansen die dit biedt, dient van tevoren volkomen bekend te zijn. Anders dreigt steeds het gevaar van ongewenste bijnuancen, woordspelingen enz. En hoe nauwkeurig het overleg nu ook is geweest, vaak komen dergelijke mogelijkheden pas voor de dag nadat de nieuwe term een tijdlang in gebruik is genomen.

Overigens is Dr Bühlmann voorzichtig genoeg, om de tegenstelling tussen het ,,Fremdwort'' en het ,,Erbwort'', waarvan hij uitgaat, niet in absolute zin te verstaan. Het ,,Fremdwort'', op zichzelf een volkomen natuurlijk verschijnsel in een taal die zich ontwikkelt, ondergaat onvermijdelijk een zeker aanpassingsproces, dat zich evenzeer op phonetisch gebied kan uiten als wat de betekenis betreft (44). En omgekeerd kan ook zelden of nooit het ,,Erbwort'' zonder meer als christelijke term worden gebezigd. Want hoezeer de missionaris om allerlei redenen ook moge trachten zich aan te passen, het christendom dat hij verkondigt betekent anderzijds ook een principiële en onontkoombare breuk met de heidense wereld. Ook in de taal werkt deze tegenstelling door. Een woordbetekenis is nu echter allerminst een gesloten, statisch geheel. En zo zijn er hier allerlei mogelijkheden van ontwikkeling waarvan de missionaris profijt kan trekken (83). De betekenisomvang kan worden verbreed of verengd; de graad van abstractie verhoogd enz.

In het tweede, meest omvangrijke deel van P. Bühlmann's boek (111-374) worden deze beginselen nu verder toegepast op een zestigtal christelijke termen uit het suahili, de grote lingua franca uit het oostelijk deel van Afrika, die door ongeveer dertig millioen inboorlingen wordt gesproken. Het materiaal wordt daarbij aan een groot aantal oudere en jongere bijbelvertalingen, katechetische werkjes en tractaten, zowel van katholieke als van protestantse zijde ontleend. Ook is er, voorzoveel nodig nog een schriftelijke enquête gehouden waaraan een dertigtal missionarissen hun medewerking hebben verleend. Achtereenvolgens komen ter sprake de woorden voor de H. Drievuldigheid, God (Vader, Persoon, natuur); voor de schepping en de zondenval (ziel, duivel, zonde); voor Christus en de Kerk (menswording, verlosser, kruis, openbaring, apostel, priester, christen); voor het christelijke leven (religie, gebed, heiligheid, namen

van deugden, voor de sacramenten); en tenslotte die voor de uitersten (hemel, vagevuur, hel).

Het is uiteraard geen gemakkelijk te beoordelen materiaal, dat de auteur op deze wijze bijeenkrijgt. Alleen de reactie der inheemse gemeenschap beslist tenslotte over het al dan niet geslaagd zijn van een bepaald nieuw christianisme, zo verklaren de voorschriften der Propaganda uitdrukkelijk. Daarover bezit men nu echter lang niet altijd zekere en duidelijke gegevens. Niemand zegt daarenboven dat er in al de voorkomende gevallen telkens slechts één bepaalde oplossing mogelijk is. En zo ziet men inderdaad herhaaldelijk in dit opzicht tussen de verschillende vicariaten kleinere en grotere afwijkingen ontstaan.

Dr Bühlmann's houding is in het algemeen nu zeer evenwichtig en voorzichtig. Hij licht de situatie in verschillende gevallen in de grond eerder toe, dan wel dat hij deze beoordeelt. Met name voor de ethnopsychologische achtergrond van de terminologische problemen heeft hij veel oog. Het scheppen van een nieuwe christelijke terminologie is bij slot van rekening ook niets anders dan een onderdeel van het grote aanpassingsprobleem dat het doordringen van het Katholicisme in de primitieve maatschappij heeft opgeroepen. En men kan hier daarom onmogelijk ook vooruitkomen zonder telkens, voor zoveel doenlijk en redelijk is, rekening te houden met de reeds aanwezige inheemse basis.

Dat de primitieve talen niet in staat zouden zijn aan de hen, bij de komst van het christendom gestelde eisen te voldoen, zoals de europeanisten in dit verband (d.w.z. de voorstanders van de invoering van zoveel mogelijk leenwoorden) wel beweren, blijkt intussen uit niets. Integendeel! Er wordt hier van prachtige vondsten bericht nu en dan, evenzeer lexicologisch als grammaticaal in engere zin. Men hoort wel het verwijt uitspreken dat de woorden uit de primitieve talen te ,,concreet'' van aard zouden zijn, om daarin ook het christelijk begrippenstelsel te kunnen weergeven. En men wijst daarbij steeds weer op dezelfde feiten: het ontbreken van bepaalde typen van generieke namen, de onomatopoetische inslag in de woordvorming, grammaticale kategorieën met een zeer tastbare en aanschouwelijke basis enz. Men dient dergelijke feiten echter goed te verstaan. Ieder woord, en a fortiori elke kategorie, veronderstelt reeds een zekere graad van abstractie, een mentale verwerking der ontvangen indrukken. Het kan hier dus enkel de opgave zijn, de vorm of de graad daarvan aan de nieuwe gestelde eisen aan te passen. Van de grond af aan te beginnen behoeft men echter nooit. Men dient er zich voor te hoeden, ,,abstractie'' in dergelijke gevallen enkel te verstaan in de westers-theoretische zin. Een ander, bijzonder leerzaam punt is, dat Dr Bühlmann regelmatig evenzeer de ,,gelukte'' als de ,,mislukte'' christianismen bespreekt, en aangeeft op welke gronden en langs welke wegen men de aanvankelijke ,,fout'' heeft gecorrigeerd. Zijn boek wordt daardoor behalve een materiaalverzameling, zo rijk en veelzijdig als men die elders nergens vindt, evenzeer iets van een ,,specimen methodus''. En daarom zullen ook missionarissen van buiten Afrika met veel vrucht daarvan kennis kunnen nemen. De gang van zaken is in deze gevallen op alle terreinen in de grond dezelfde.

In het derde deel van zijn boek (375-418) vat Dr Bühlmann tenslotte de

conclusies van zijn studie samen. De voornaamste punten zijn de sterk toegenomen belangstelling bij de verschillende missiecongregaties voor de taalkundige aanpassing, en verder ook het langzaam aan verdiepte en gerijpte inzicht in de problemen. Na een periode van tasten en theoretisch apriorisme staat men thans meer vrij daartegenover, zo is misschien de beste algemene formulering. Men waagt het een bepaalde poging te doen, om dan later naar omstandigheden daarmee te handelen. De typisch protestantse poging om alle arabische leenwoorden uit het verchristelijkte swahili te weren, en daarvan dus zoveel mogelijk een geheel ,,zuiver'' bantugeheel te maken, volgt men in de kringen der missie b.v. in het algemeen niet. Voor het christelijk indonesisch doen zich dezelfde vragen voor, naar men weet. En ook daar zal het zeker aanbeveling verdienen, de autonome ontwikkeling der taal zoveel mogelijk vrij te laten, en niet a priori tot in bijzonderheden afdalende eisen te stellen, waaraan deze zou behoren te voldoen.

Reeds deze korte opsomming kan de lezer een indruk geven van de vele zaken die in Dr Bühlmann's boek ter sprake komen, en tot welke overwegingen deze aanleiding kunnen geven. Aan alle geïnteresseerden zij dit werk aanbevolen! Toch zijn er anderzijds natuurlijk ook wel punten, waarop men met de auteur van mening kan verschillen. Op een tweetal daarvan, dat een meer algemeen karakter draagt, zij hieronder kort gewezen.

Daar is vooreerst het begrip van de christelijke taal, waarvan Dr Bühlmann uitgaat. Hij spreekt van een zekere ,,Terminologie'', en bouwt daarop ook zijn analyse. De vergelijkende studie leert o.i. echter, dat het hier in werkelijkheid over iets veel meer omvattends gaat, nl. een zekere speciale taalstijl, een ,,Sondersprache'', zoals de duitsers het formuleren, of een ,,langue spéciale'', naar de fransen het zeggen. Men kan niet zeggen, dat het christendom de primiteve volkeren enkel noodzaakt voor een aantal zaken, die zij tot nu toe niet kenden, namen te zoeken; het is de gehele levenshouding van de mens die met de nieuwe godsdienst verandert. En vandaar dat er ook allerlei consequenties kunnen zijn in stilistisch en semantisch opzicht. Zo kan b.v. de behoefte ontstaan aan bijzondere aanspreekvormen (tegenover God); het gebruik der verbale modi kan — minstens kwantitatief — verschuiven; oude reeds lang bestaande woorden kunnen nieuwe betekenissen gaan krijgen, zoals b.v. dat voor ,,volk'' wanneer het speciaal de christenen gaat samenvatten. Ja, er zijn zelfs gevallen bekend, waarin bepaalde procédés van woordvorming in het bijzonder tot de christelijke taal werden beperkt.

Alle christianismen, van allerlei soort en type, hangen m.a.w. samen, en zij dienen steeds in samenhang met elkaar bestudeerd te worden. Ze oefenen een zekere invloed op elkander uit, en roepen elkander a.h.w. op. Wie een modewoord niet vreest, zou de christelijke taal allereerst een *totaal* feit kunnen noemen. Voor het terrein van Dr Bühlmann's onderzoek brengt dit met zich mede, dat al de bestudeerde semantische processen onderling nauw samenhangen. Het is een zeker stelsel dat zich hier openbaart, en dat langzaam in de taal baan breekt. Welke richtlijnen zijn daarbij nu beslissend geweest in Afrika? Zo weet men b.v., hoe in de

oude Kerk van de eerste eeuwen de terminologie van de christelijke instituten en ambten bijna regelmatig, direct of indirect, aan het grieks is ontleend. Voor dogmatische begrippen echter zijn latijnse nieuwvormingen gekozen, of is ook wel aan reeds bestaande latijnse vormen langzamerhand een specifiek christelijke begripsinhoud gegeven. Geldt iets analoogs nu voor het zwarte werelddeel? En kan men wellicht in de practijk rekening houden met de wetten, die aldus bij de theoretische analyse voor de dag komen?

Het tweede punt hangt nauw met het voorgaande samen. Er is practisch slechts één voorbeeld van een secundair gevormde christelijke taal voldoende bestudeerd, nl. dat van het latijn uit de eerste eeuwen onzer jaartelling in de landen rond de Middellandse Zee. Een stroom van studies is daarover verschenen in de laatste jaren, die behalve allerlei nieuwe feiten ook belangrijke nieuwe theoretische gezichtspunten heeft opgeleverd. En de vraag is nu of Dr Bühlmann daarmede regelmatig wel voldoende rekening heeft gehouden. Zo is b.v. gebleken, dat de schijnbaar zo voor de hand liggende regel, dat de christelijke taal zoveel mogelijk een zuiver en hiëratisch karakter dient te dragen, — ook Dr Bühlmann staat op dit standpunt —, in werkelijkheid niet steeds opgaat. In bepaalde gevallen heeft wel degelijk ook de *sermo rusticus* het zijne bijgedragen tot het christelijk latijn. Ja, de nieuwe speciale taalvorm stoot bij tijd en wijle zelfs de regelrechte vulgarismen niet af! Alles hangt hier af van de innerlijke, geestelijke cohaerentie der christelijke gemeenschap, die soms waarlijk scheppend werk verricht, en waarvoor men a priori slechts weinig of geen bindende regels kan opgeven. De ontwikkeling dient, zeker in het begin, zoveel mogelijk te worden vrijgelaten. En op den duur verwerpt de gezonde christelijke gemeenschap dan vanzelf, hetgeen niet bruikbaar is.

Tenslotte moge hier nog een opmerking volgen, die slechts zijdelings met Dr Bühlman's belangrijke boek in betrekking staat. De ontwikkeling van de christelijke bantutalen dient zoveel mogelijk ongemoeid te blijven, zo hebben we zojuist betoogd, zowel op theoretische als op practische gronden. Daarnaast staat echter de onafwendbare zekerheid dat de gehele christenheid van Zuid- en Midden-Afrika op den duur toch een eenheid zal moeten vormen: ook taalkundig. Zou daarom een voorzichtige leiding bij al de ontwikkelings processen, die zich thans veelal gescheiden van elkander voltrekken, niet wenselijk zijn? In geheel Afrika kent men van regeringswege de Language committees, die alle practische vragen die direct of indirect met taalkwesties samenhangen, te bestuderen krijgen. Met name het Engelse gouvernement heeft daarmede een enorm succes bereikt. De eenheid van de school- en schrijftaal (en op den duur ook wel de verkeerstaal) in het Zuidelijk Nijlgebied en Uganda, zoals die in het laatste jaren is bereikt, is b.v. goeddeels het gevolg van het overleg tussen deze groepen van deskundigen. Welnu, zo kan men menen, ligt hier dan ook niet een aangewezen terrein, waarop de verschillende missies vruchtbaar met elkander zouden kunnen samenwerken?

Nijmegen. J. WILS

We kunnen het medisch missiewerk op de eerste plaats beoordelen als charitatief werk in dienst van het apostolaat, op de tweede plaats als medisch werk dat te hulp komt in de grote medische nood van de missielanden.

Beginnen we met het laatste, dan moeten we ons beperken tot een kort overzicht. Tegelijk met dit overzicht over de medische toestand in enige missielanden zullen we aangeven wat door de missie gedaan is om de grootste nood te lenigen.

Melaatsheid, slaapziekte, malaria, typhus en tuberculose zijn de voornaamste volksziekten waarmee de Afrikaanse volken te kampen hebben. Deze ziekten hebben zeer ruïneuze gevolgen, vooral ook omdat door de slechte levensvoorwaarden en de onvoldoende voeding het weerstandsvermogen van de zwarte bevolking erg miniem is, terwijl de onhygienische toestanden van huisvesting, kleding en volksgebruiken de verbreiding van deze ziekten voortdurend in de hand werken. Met deze algemene constatering willen we geenszins te kort doen aan de vaak bovenmenselijke pogingen, die sinds de opbloei van de missie in Afrika door de missionarissen, door paters, broeders en zusters en vanaf het eerste uur ook door lekenartsen ondernomen zijn om de miserie te verminderen. Voordat de koloniale besturen tot maatregelen overgingen of konden overgaan, had de missie al haar eerste sporen verdiend op dit terrein, zoals Dietrich Westermann constateert in zijn boek ,,Afrika als europäische Aufgabe" (Berlijn, 1941) : ,,Ook in de ziekenzorg is de missie onder de eersten geweest om Afrika te helpen." [1]) Wat Pater Libermann zijn missionarissen, de Paters van de H. Geest, in de 19de eeuw aanbeval, nl. dat hun tederste en voornaamste zorgen moesten uitgaan naar de zieken, die zij alle mogelijke diensten, ook de meest afschrikwekkende, moesten bewijzen, dat werd naderhand de missionarissen steeds, ook door andere missieoversten, op het hart gedrukt. Kardinaal Lavigerie stichtte zelfs in 1881 op het eiland Malta een medisch instituut, dat in de 15 jaren van zijn bestaan 12 zwarte artsen heeft afgeleverd, die volgens het oordeel van Mgr Roelens onschatbare diensten aan de missie van Oost-Afrika hebben bewezen. [2]) De medische noodtoestand in Afrika heeft het ontstaan bevorderd van het instituut voor missieartsen te Würzburg, van de Franse beweging ,,Ad Lucem" en van de Belgische ,,Aide Médicale aux Missions".

Dat er inderdaad sprake mocht zijn van een noodtoestand moge blijken uit enige voorbeelden. De slaapziekte is een der ergste kwalen in Belgisch Congo en in enkele gebieden van Oost-Afrika. Toen deze ziekte in het begin van deze eeuw in de Congo en aan het Victoria-Nyassameer uitbrak, rukte ze in zeer korte tijd honderden mensen weg ; in het gebied van de Grote Meren b.v. stierven in 10 jaar tijds een kwart millioen negers. Wat de missie hiertegen gedaan heeft ? ,,Toen in het begin van deze eeuw in Belgisch Congo de slaapziekte op sommige plaatsen tot 95% van de

[1]) Beckmann, *Die katholische Kirche im neuen Afrika*, Einsiedeln - Keulen, 1947, p. 110.
[2]) Beckmann, a.w., p. 112-113.

bevolking wegrukte en hele provincies ten onder bracht, zo zegt Pater Freitag, waren het hoofdzakelijk de missionarissen die de epidemie tot staan hebben gebracht. In Uganda haastten zich de Witte Paters, zoals in Belgisch Congo de Scheutisten dat deden, van plaats tot plaats en van de ene hut naar de andere met medicijnen en serum, vooral met hun totale toewijding tot het offer van hun leven toe, totdat het hun gelukte de dood tegen te houden en deze kolonies van de ondergang te redden." [1])

Dezelfde ijver legden de missionarissen aan de dag bij het bestrijden van de malaria en de melaatsheid. Wat het laatste betreft, verklaarde de Franse medicus Le Forestier in 1932 in zijn proefschrift „Le problème de la lèpre dans les colonies françaises et en France": „Als men zich nauwkeurig op de hoogte stelt van alles wat er in de Franse kolonies gedaan wordt tegen de melaatsheid, dan staat men verbaasd over de wanverhouding tussen de zo prijzenswaardige melaatsenzorg van de Katholieke missie en de bescheiden bijdrage van de Franse gezondheidsdienst." [2])

Meer opvallend nog is wat de missie gedaan heeft voor moeder en kind. Deze bloem van de charitas heeft zij op bijzondere wijze verzorgd. Dat er vooral op dit gebied heel veel te doen was, blijkt wel uit het verslag van de internationale Conferentie voor het kind in Afrika, in 1932 te Genève gehouden. Volgens dit verslag was de kindersterfte in sommige gebieden van Afrika 70%, terwijl het gemiddelde 30% was. [3]) In Nigeria sterven in de Oostelijke provincies nu nog 53% van de kinderen in hun eerste jaar, zo meldt een regeringsverslag. [4]) Dat de missie op dit punt de volksgezondheid heel bijzonder wil dienen, blijkt uit de woorden van Mgr Thévenoud, Apostolisch Vicaris van Wagadugu (Franse Soedan), op dezelfde Conferentie te Genève: „Het is voor mij een eer en een vreugde hier, in naam van alle Katholieke missionarissen te mogen verklaren, dat hun eerste zorg uitgaat naar de kinderen en dat zij vóór alles proberen de kindersterfte tegen te gaan." [5]) En Mgr Six, Apostolisch Vicaris van Leopoldstad (Belg. Congo), getuigde daar in 1936 op de Bisschopsconferentie: „De missie brengt de volksgezondheid op hoger peil, zorgt voor de vermindering van het sterftecijfer, vooral bij de kinderen en bevordert de stijging van het aantal geboorten. Vele missies hebben, zo mag ik wel zeggen, hele streken vernieuwd." [6]) Vóór de laatste wereldoorlog waren er in Afrika 292 missieziekenhuizen met tezamen 19.000 bedden; daarnaast zorgde de missie voor de 1592 dispensaria. Er waren 40 artsen. Tegenover het vele werk dat er te doen is, is deze bijdrage van de missie eigenlijk nog gering, maar onmetelijk groot is de zegen die van dit medisch werk is uitgegaan op het bekeringswerk in Afrika. Deze gezamenlijke gezondsheidszorg, zo getuigde Mgr Six op de genoemde Conferentie in Leopoldstad, oefent een weldadige invloed uit op de geestesgesteldheid van het inheemse volk en in de strijd tegen het fetichisme en de heidense opvattingen is

---

[1] Beckmann, a.w., p. 121.
[2]) Beckmann, a.w., p. 123.
[3]) Beckmann, a.w., p. 127.
[4]) Fides Doc., 1947, p. 89.
[5]) Beckmann, a.w., p. 127-128.
[6]) Beckmann, a.w., p. 131-132.

het medisch werk vaak belangrijker dan godsdienstonderricht. [1]) Niets is inderdaad zo machtig om bij de inheemsen de angst voor de kwade geesten, die zo'n tyrannieke rol spelen in elke primitieve en animistische gemeenschap, te verdrijven dan de liefdevolle, wetenschappelijke verzorging van de zieken.

Wanneer we iets uitvoeriger hebben gehandeld over de medische problemen in Afrika, dan wil dit niet zeggen, dat in de andere missiegebieden de gezondsheidstoestand zoveel beter zou zijn. Ook in India, Pakistan, China en Indonesië is een groot tekort aan medische hulp en hygienische voorlichting, wat onvermijdelijk ernstige gevolgen heeft voor de volksgezondheid. In India b.v. zijn volgens na-oorlogse getallen slechts 42.000 medici, terwijl er 200.000 nodig zijn. [2]) Onlangs verklaarde de minister van Openbare Gezondheid te Madras, dat het aantal geneesheren ver beneden het vereiste ligt, dat de meesten hun praktijk uitoefenen in de steden en grote dorpen, dat er maar 10% werkt op het platteland, waar 99% van de bevolking woont. Hier komt nog bij dat de medici over het algemeen slecht betaald worden, zodat zij vaak niet in staat zijn de beste medische middelen te gebruiken, althans niet bij finantieel zwakke patienten. Het aantal verpleegsters bedraagt 7000, terwijl er 700.000 nodig zijn; vroedvrouwen zijn er 90.000 nodig, maar er zijn er slechts 5000; tandartsen zijn er 1000, maar er zouden er 120.000 moeten zijn. De gemiddelde leeftijd van de Indier is 27 jaar. De helft van de kinderen sterft onder de 10 jaar. Aan malaria sterven in India elk jaar 1 millioen mensen.

In China is de toestand niet beter. Op het platteland, waar de meeste mensen wonen, is de medische zorg nog grotendeels in handen van de wel zeer oude en traditionele, maar daarom ook weinig ontwikkelde geneeskunde van Chinese heelmeesters. Ofwel wordt ze beoefend door ongediplomeerde ,,artsen'', die 'n beetje Westerse medicijnen gestudeerd hebben. Geen wonder dus dat in China het sterftecijfer 4 maal zo hoog is als in de Westerse wereld. Ongeveer 150 millioen mensen lijden er aan trachoma, waardoor in China de meeste gevallen van blindheid voorkomen; 8% van de bevolking lijdt aan tuberculose.

Voor de 16.000.000 zieken per dag zijn er maar 12.000 medici en 38.000 hospitaalbedden, terwijl er volgens onze maatstaf minstens 300.000 medici zouden moeten zijn, en 2 millioen bedden. Dat er voor heel Binnen-Mongolie b.v. maar één volledig ingericht ziekenhuis is, zegt wel genoeg hoe treurig de toestand is. Met vreugde mogen we even opmerken dat dit ene ziekenhuis, in 1922 door Pater J. Rutten opgericht, een missieziekenhuis is met 3 medici en een opleidingsschool voor verpleegsters. Het is een echte zegen voor heel de streek.

Dat ook in Indonesië de medische toestand verre van rooskleurig is, is ons genoeg bekend uit de publicaties der laatste jaren. Flores met zijn bevolking van bijna 1 millioen heeft b.v. niet meer dan 3 geneesheren. Voor de andere gebieden is de verhouding niet beter.

---

[1]) Beckmann, a.w., p. 119.

[2]) De getallen betreffende Indië en China zijn grotendeels ontleend aan: P. Charles, *Medical Missions*, New York, 1947; en aan Fides Doc.

Deze korte schets heeft ons een indruk gegeven van het groot tekort aan medische hulp in de missielanden. Thans moeten we nog even nader ingaan op de ontwikkeling van het medische werk van de missie. We weten hoe de missionarissen steeds hun best gedaan hebben om, vooral in de primitieve gebieden, de mensen te helpen door hun medicijnen te geven en hun wonden te verzorgen. Dikwijls was dit trouwens het enige middel om met de bevolking in contact te komen. Enkelen van deze missionarissen waren academisch gevormd, maar verreweg de meesten moesten zich (en ook hun patienten !) tevreden stellen met hun goede wil en met een min of meer grote handigheid die in de loop der jaren natuurlijk wel toenam. Elke missiepost beschikte (ook nu nog is dit het geval) over een dispensarium (een kleine polikliniek of een uitgebreide huisapotheek), terwijl de reizende missionaris er voor zorgde de nodige medicijnen en wat verbandmateriaal bij zich te hebben.

In de missies van Afrika en ook in de verschillende andere gebieden tot in China toe, vinden we deze praktijken nog terug. (In China is dit op het ogenblik voor de priesters zelfs een zeer voornaam middel geworden om met de bevolking in contact te kunnen blijven.) Wel wordt het werk graag aan zusters afgestaan, zodra een missiepost het geluk heeft een groep zusters als helpsters te krijgen. In de grote centrale missieposten wordt dan langzamerhand een ziekenhuis opgericht, waar de zware gevallen uit de hele streek behandeld kunnen worden en waar meestal ook opleidingscursussen worden gegeven voor verpleegsters en verplegers. Dit is het algemene schema van de ontwikkeling, die helaas nog maar in haar beginstadium is. Met schaamte moeten we erkennen dat in dit opzicht de zending haar taak veel beter begrepen heeft. Bij de Protestanten nam tussen 1900 en 1925 het aantal missieartsen toe van 719 tot 1155 ; dat van de vrouwelijke artsen van 223 tot 326. Bij de Katholieken was de toestand in 1933 als volgt : in Oceanie en Indonesie : 9 artsen ; in Afrika : 30 ; in China : 100 ; in Voor-Indië : 37 ; in missiegebieden van Amerika : 7. Tezamen dus 183. [1]

Vooral na de vorige wereldoorlog werd het duidelijk dat er op het gebied van het medisch missiewerk hard en vooral systematisch gewerkt moest worden. Het werd tijd dat er beroepsmedici naar de missie zouden gaan. Er waren wel enige idealisten vertrokken, maar hun getal was te klein en deze initiatieven waren te verspreid. Naast de medici moesten er verpleegsters en vroedvrouwen in de missie gaan werken. Ziekenhuizen moesten gebouwd worden. Het was nodig dat de missionarissen zelf een voorbereidende medische cursus ontvingen, terwijl een instituut moest gaan zorgen voor medicamenten en instrumenten. Tenslotte werd het ook hoog tijd dat de missionarissen zelf in de missie de nodige medische verzorging en voorlichting zouden ontvangen. Ter illustratie van dit laatste punt volgt hier de statistiek van het aantal sterfgevallen in de Missie-Congregatie van Scheut en van de gemiddelde leeftijd van haar leden.

---

[1]) Annuarium Pont.

Tussen 1862	en 1890	stierven	12	missionarissen ;	gemiddelde	leeftijd :	33
,, 1890	,, 1900	,,	39	,,	,,	,,	33.5
,, 1900	,, 1910	,,	77	,,	,,	,,	33
,, 1910	,, 1920	,,	104	,,	,,	,,	36.5
,, 1920	,, 1930	,,	82	,,	,,	,,	43
,, 1930	,, 1940	,,	97	,,	,,	,,	53
,, 1940	,, 1950	,,	131	,,	,,	,,	57

Het gering aantal sterfgevallen in het begin ligt aan het klein aantal leden. Talrijk waren in China de sterfgevallen aan vlektyphus, tot in 1931, toen pater J. Rutten door de Weigl-vaccine het gevaar bedwong. [1]) In Congo vielen veel slachtoffers aan malaria en andere tropische ziekten ; na de eerste wereldoorlog verminderde het aantal door betere medische en hygienische verzorging. Rond 1900, 1914-18 en na 1945 stierven vele missionarissen ten gevolge van de oorlog en de vervolgingen. [2])

Uit de missiegeschiedenis van Oost-Arika, Belgisch Congo, Goudkust, Flores en van andere gebieden is ons voldoende bekend dat in de beginperiode van de missionering de missionarissen meestal in de eerste jaren van hun missiewerk stierven aan tropische ziekten, waar ze niet tegen beschermd waren. Het was dus wel nodig dat de medische zorg zich ook met de missionarissen zelf zou gaan bemoeien.

Rond 1925 was de tijd rijp voor het georganiseerd medisch missiewerk. In 1925 zelf ontstond de religieuse Congregatie van de Medische Missiezusters, gesticht door Dr Anna Dengel. Zij hebben volledig ingerichte ziekenhuizen in India en werken in Makassar en aan de Goudkust. Er is een bloeiende Nederlandse afdeling. In dezelfde geest werd in 1936 in Ierland de Congregatie opgericht van de Medical Missionaries of Mary ; zij bedienen een hospitaal in Nigeria. Pius XI heeft de deelname van de vrouwelijke religieuzen aan het medisch missiewerk zeer bevorderd door de Instructie, die de Congregatie de Propaganda Fide in 1936 heeft uitgevaardigd, waarin deze religieuzen naast een sterke aansporing ook de nodige faculteiten ontvingen om zich zo volledig mogelijk te gaan wijden aan het medisch werk in de missie. [3])

Ondertussen was ook bij de leken de overtuiging doorgedrongen dat er voor hen op medisch gebied een prachtig missieapostolaat was weggelegd. Het eerste lekeninstituut voor medisch missiewerk kwam in Duitsland tot stand, het bekende instituut van Würzburg, dat in 1922 door Mgr Becker werd gesticht. Het begon met medische cursussen voor missionarissen, maar nam ook van het begin af studenten op, die van plan waren als arts naar de missie te gaan. Deze studenten leven in het instituut als in een convict, waar ze een speciale geestelijke vorming ontvangen, terwijl zij de colleges volgen aan de universiteit. Minder sterk van organisatie, maar drijvend op een sterke innerlijke geestdrift, is de Franse beweging ,,Ad Lucem'', in 1931 te Rijssel gesticht door Dr Aujoulat, die

[1]) Over Pater J. Rutten : *Medisch Missie Maandblad* 17 (1950), p. 54-56.
[2]) Ann. v. Sparrendaal, 46 (1950), p. 153.
[3]) A.A.S. 28 (1936), p. 208-209 ; vgl. Alph. Mulders, *Ziekenverzorging in de missie*, H.M. 18 (1936-37), p. 207-211.

ook nu nog de grote promotor is. De leden verplichten zich door belofte voor enige tijd de missie te gaan dienen.

Dr Aujoulat tracht nu aan zijn beweging, die verschillende eigen ziekenhuizen heeft in Frans Kameroen, een vastere vorm te geven.

Amerika heeft sinds 1924 zijn Catholic Medical Board, die medicijnen en instrumenten stuurt naar alle missies en informaties verschaft aan missionarissen. In België werd in 1925 de AUCAM (Academica Unio Catholica Adjuvans Missiones) opgericht onder de stuwende leiding van Pater Charles S.J. Deze stichting had als eerste doel het vertrek van academici naar de missielanden aan te moedigen en te steunen. Haar werkterrein ligt in Belgisch Congo, waar tot nog toe 25 artsen van de AUCAM werkzaam zijn geweest. In 1926 ging van haar de stichting uit van de FOMULAC (Fondation médicale de l'université de Louvain au Congo), die vooral tot doel heeft inheems verplegend personeel te vormen. In Italie bestaat de UMMI (Unione Medicale Missionaria Italiana), die de belangstelling en medewerking vraagt van alle Italiaanse Katholieken voor het medisch missiewerk. Zij zorgt voor de medische opleiding van missionarissen in een eigen Medisch Instituut te Milaan, waar professoren van de Universiteit van Milaan cursussen geven. Van de UMMI is in 1947 de stichting uitgegaan van de IMMU (Indian Medical Missionary Union), die zich speciaal richt op de medische zorg in India. Canada heeft een Société des Infirmières Missionnaires, die in 1941 te Montréal ontstaan is. Japan is het werkterrein van deze societeit. In Spanje heeft de Hoge Missieraad (een officieel staatsorgaan dat heel de Spaanse missieactiviteit begunstigt) een Medische School opgericht, waar aan de missionarissen een theoretisch-practische cursus van twee jaar gegeven wordt. Tenslotte mogen nog vernoemd worden de Belgische ALM (Aide Laïcale aux Missions) en de ,,Volontaires du Service médical, éducatif et social'', die o.a. ook verpleegsters uitzenden naar missiegebieden.

Dat Nederland op dit terrein niet ten achter is gebleven, hebben we te danken aan de MEMISA die in 1925 met haar werk begonnen is. Het is niet nodig hier de geschiedenis te gaan vertellen van de stichting en ontwikkeling van het Nederlands Medisch Missiecomité. Er is onlangs bij het 25-jarig jubileum van de stichting verdiende hulde gebracht aan de mannen die het initiatief hebben genomen en het werk door hun grote ijver tot bloei hebben gebracht : kapelaan (nu rustend-pastoor) Schiphorst, Mgr P. Groenen en de artsen Hermans, Bloemen en Fehmers. Het comité begon al spoedig met het geven van schriftelijke adviezen aan missionarissen en met het sturen van verband, medicamenten en instrumenten. Er ontstond een keurings- en een behandelingsraad. In 1928 werd de eerste cursus gegeven voor vertrekkende missionarissen ; deze cursus is ondertussen al door 19 andere gevolgd. Dat ook hier een hele ontwikkeling heeft plaats gehad, blijkt wel uit het feit dat aan de cursus van 1950 33 docenten hebben meegewerkt. Door medewerking van het Rode Kruis is het mogelijk aan de cursisten na afloop een diploma uit te reiken, dat bevoegdheid geeft tot het uitoefenen van verpleging. Het Medisch Missieblad versterkt de band tussen de MEMISA en haar weldoeners en met de uitgetrokken missionarissen die de cursus hebben gevolgd en die in het blad steeds

nuttige wenken kunnen vinden. Het Medisch Handboek voor Missionarissen heeft het missiewerk al veel diensten bewezen. Dit kan natuurlijk moeilijk in cijfers worden vastgelegd, maar hierover zouden ons de brieven van de missionarissen naar Rotterdam heel wat kunnen vertellen.

Eigen missieartsen heeft de MEMISA niet uitgezonden. Dit aandeel van Nederland in het missiewerk wordt op voortreffelijke wijze vervuld door de ALMA (Academische Leken Missie Actie), die in de 5 jaren van haar bestaan al 8 artsen heeft uitgezonden naar de missie : naar Indonesië en Nieuw Guinea. Ook moet hier vernoemd worden de Missieschool voor Jonge Vrouwen te Ubbergen, die o.a. verpleegsters aanneemt voor de missie.

Zo is in Nederland alles vertegenwoordigd waardoor ons land zijn totale bijdrage kan leveren voor het medisch apostolaat. Laten we hopen dat de verschillende stichtingen elkaar zullen vinden in een vorm van organisatie, die de krachten van elke groep zo efficient mogelijk verenigt zonder de eigen geest van deze groeperingen te schaden.

Ondertussen mogen we de diepere betekenis van dit missieapostolaat niet over het hoofd zien. Op de omslag van het tijdschrift ,,La Missione", dat door de UMMI wordt uitgegeven, staat een afbeelding van de Barmhartige Samaritaan. Een veelzeggende, voor het medisch apostolaat de alleszeggende voorstelling. Er liggen veel zieken langs de weg tussen Jeruzalem en Jericho. Te gering in aantal zijn de barmhartige Samaritanen, die zich met deze ongelukkigen bezighouden. Zij doen hun best, deze missionarissen — paters, broeders, zusters en leken — naar het voorbeeld van onze grote Meester, die medelijden had met de zieken en hen genas ; die aan de Apostelen de opdracht gaf : ,,Als ge in een stad komt, genees dan de zieken die er zijn."

Het medisch werk is een grote steun voor het apostolaat in de missie. 't Is een zeer gunstig middel om de harten der mensen goed te stemmen, om vooroordelen weg te nemen, om het apostolisch gesprek voor te bereiden, om de zieken in stervensgevaar de weg naar de hemel te openen.

We kunnen hier nog deze beschouwing aan toevoegen. De landen van het Verre en Nabije Oosten (o.a. India, Pakistan, Perzië) zien geen mogelijkheid om op eigen kracht uit de erbarmelijke toestand te komen, waarin ze op medisch gebied verkeren. Ze rekenen hiervoor — en grotendeels alleen hiervoor nog — op de hulp van het Westen. Voor de missie ligt daar dus nog een brede weg open, over enige tijd misschien nog de enige weg. [1]) We moeten er daarom met alle kracht voor zorgen dat deze weg niet langer beheerst wordt door de atheïstische vertegenwoordigers van de medische wetenschap.

Als we het medisch missiewerk een zeer gunstig middel noemen voor het apostolaat, zeggen we dan wel genoeg ? Is het eigenlijk niet veel meer ? G. Goyau zegt op het eind van zijn artikel over de charitas in dienst van het apostolaat : ,,De charitas is meer dan een middel, meer dan een methode ; zij is, als ik het zo zeggen mag, een der facetten van de Kerk die geplant moet worden. De charitas is het lachende gezicht van de Kerk, waardoor ze het best Gods goedheid afstraalt, waardoor men haar

---

[1]) Hierover schrijft J. Peters in K.M., 71 (1950), p. 175.

het spoedigst gaat liefhebben. De charitas is meer dan een procédé om de waarheid bevattelijk te maken; zij openbaart in zekere zin zelf de waarheid, vooral omdat het gaat over een godsdienst die haar God definieert met de woorden: Deus est charitas . . . Het charitatieve werk van de missionaris is geen vreemde dienstbode die de Goddelijke waarheid 'n handje komt helpen; neen, het komt uit deze waarheid voort, is er de eerste vrucht van. De charitas plaatst de zielen in de atmosfeer van de waarheid." [1])

Inderdaad, de grootste waarde van het medisch apostolaat ligt hierin, dat we daarmee onze liefde schenken aan de zielen, de liefde van Christus die uitgegoten is in onze harten. De olie, die de medische apostelen gieten in de wonden der lijdenden, is gewijd door Christus' aanraking. Wanneer een priester, een christen zich vol liefde neerbuigt over een zieke in Afrika of waar ter wereld ook, dan is het Christus zelf die Zijn barmhartig gelaat keert naar de zieke. Waar ook een lid van de Kerk neerknielt bij een melaatse, een typhuslijder of een gewonde communist in Korea, daar knielt de Kerk, daar knielt Christus zelf neer vol grenzeloze liefde.

Daarom is het medisch missiewerk meer dan een middel om het apostolaat voor te bereiden, meer dan een philantropische hulp aan ongelukkigen. Het is een gift die geladen is met de liefde die uitgaat van het kindschap Gods, met de liefde van Gods Zoon zelf. Deze liefde wordt uitgegoten in de wonden van de lijdende evenmens.

Nijmegen

G. LINSSEN
Miss. van Scheut

Miscellanea

Festschrift P. Dr L. Kilger O.S.B. — Vrienden en leerlingen van Pater Dr Laurenz Kilger O.S.B. hebben deze kundige missie-historicus bij gelegenheid van zijn zestigste verjaardag vereerd met een lijvige bundel opstellen: *Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart*. Na een biographie en bibliographie van de jubilaris hebben dertien auteurs hiertoe bijdragen geleverd, die alle betrekking hebben op de inheemse clerus. Het boekwerk, dat verscheen als tweede nummer van de Supplementa der N.Z.M. zal in een der volgende afleveringen van ons tijdschrift besproken worden.

Rerum Ecclesiae. — Onder auspiciën van de studiekring Rerum Ecclesiae te Parijs, die onlangs werd uitgebreid met een afdeling voor godsdienstgeschiedenis, zal van 2 tot 7 Juli 1951 te Parijs een „*exposition philologique et linguistique des missionnaires*" worden gehouden. Het ligt in de bedoeling bij die gelegenheid het taalprobleem in de missie geschiedkundig, theoretisch en praktisch te belichten. Reeds hebben de Ecole des langues orientales vivantes, de Société asiatique, de Bibliothèque Nationale, hun medewerking toegezegd. Prof. G. Bardy zal worden uitgenodigd om te spreken over het taalprobleem in het begin van de

---

[1]) G. Goyau, *L'Eglise en marche*, Parijs, 1930, p. 237-238.

Kerk; P. Bernard-Maître S.J. over de Christelijke Chinese Literatuur; Prof. Meile over de bijbelvertalingen in de Indische talen enz.

Quorsum, quaesumus? — De studenten van het Missiologisch-Instituut der R.K. Universiteit te Nijmegen hebben een club van missiologen gevormd, als onderafdeling van de theologische faculteitsvereniging Alcuin. Deze club heeft de studentikoze naam aangenomen: „Quorsum, quaesumus?", — een betiteling ontleend aan de bekende passage van de missie-encycliek Rerum Ecclesiae (28 Febr. 1926) betreffende het missiedoel: „Quorsum, quaesumus, sacrae Missiones pertinent, nisi ut in tanta immensitate locorum Ecclesia Christi instituatur ac stabiliatur?" — Aan de club zij van harte een vruchtbare werkzaamheid toegewenst!

Bouwstoffen voor de Missiegeschiedenis van de Nederlandse Antillen. — Met voorbeeldige en volhardende ijver verzamelt en publiceert Pater Brada O.P. sinds jaar en dag bouwstoffen voor de Missiegeschiedenis van de Nederlandse Antillen. Gedurende de laatste jaren verschenen achtereenvolgens van zijn hand de volgende brochuren, waarin menige tot dusver minder bekende bijzonderheid wordt vermeld: *Kerkgeschiedenis Aruba*, 1946; *Kerkgeschiedenis Bonaire*, 1946; *Leven van Pastoor Eisenbeil*, 1948; *Mgr Kistemaker*, 1949; *Mgr van Ewijk*, 1950; *Paters Franciscanen op Curaçao*, 1950; *Paters Jezuïeten op Curaçao*, 1950.

Prijsvraag. — Blijkens een mededeling in het Z.M.R. 34/1950/320 heeft de katholieke theologische faculteit der universiteit van Münster i.W. de volgende prijsvraag uitgeschreven: „*Die Liebe zu Gott als Ursprung und Weg, Ziel und Vollendung der Weltmission*". Er wordt gevraagd een wetenschappelijk en theologisch onderzoek of, in welke vorm, op welke wijze, in welke omvang de liefde tot God oorsprong en middel, doel en voltooiïng der wereldmissie is en welke betekenis zulks praktisch voor de missie heeft.

Sinica Franciscana. — In de loop van 1951 zal te Quaracchi bij Firenze het vijfde deel van de Sinica Franciscana verschijnen, hetwelk de brieven en rapporten van Mgr Bernardino della Chiesa O.F.M. bevat, die van 1684 tot 1721 in China verbleef. De tekst-critische editie werd verzorgd door de Paters A. van den Wijngaert O.F.M. en G. Mensaert O.F.M.

Missie en Wetenschap. — Naar verluidt, zal *Pater Dr J. Boelaars M.S.C.*, die in 1950 promoveerde op een proefschrift, getiteld: *The linguistic Position of South Western New-Guinea*, — binnenkort benoemd worden tot wetenschappelijk taalkundig en volkenkundig ambtenaar op Nieuw-Guinea. Het is zonder meer duidelijk, dat zijn werk voor de missie aldaar van groot kan zal zijn.

Fernand Jetté O.M.I. — *Qu'est ce que la Missiologie? De l'unité scientifique en missiologie.* — 179 pp. — Editions de l'Université, Ottawa, 1950.

De titel van dit proefschrift, waarop Sch. aan de Universiteit te Ottawa promoveerde tot doctor in de H. Godgeleerdheid, geeft de inhoud en de strekking ervan aan. Het behelst nl. een onderzoek naar de wetenschappelijke eenheid van de missiologie en tevens een poging om het theologisch karakter ervan te benadrukken en te verdiepen.

Na in de inleiding (blz. 9-21) het probleem gesteld en het beginsel der oplossing aangeduid te hebben, gaat Sch. over tot de behandeling van de stof, welke hij in vijf hoofdstukken indeelt.

In het eerste hoofdstuk: ,,*La Mission, objet de connaissance théologique*'' (blz. 23-55), bespreekt hij het wezen van de missie, niet alleen in de zijnsorde, maar ook als voorwerp van kennis, waarna hij besluit, dat de eigenlijke missiekennis een theologische kennis moet zijn.

In het tweede hoofdstuk: *La Mission, objet de connaissance ,,scientifique'' en théologie* (blz. 57-88), handelt Sch. over de mogelijkheid, de opbouw en de aard van een theologisch tractaat over de missie.

Het derde hoofdstuk: *La Mission, objet de connaissance ,,sapientielle'' en théologie* (blz. 89-115), behandelt de betrekking van de missie tot de theologie, niet als wetenschap, maar als wijsheid beschouwd, en voegt hieraan nog iets toe over hetgeen hij de missiologische geest noemt.

In het vierde en voor zijn doel voornaamste hoofdstuk: *La Mission, objet de spécialisation théologique* (blz. 119-143), tracht Sch. nauwkeurig te omschrijven, in welke zin en op welke voorwaarden de missie voorwerp kan zijn van een wetenschappelijke specialisatie. Achtereenvolgens zet hij uiteen, wat hij hieronder verstaat en hoe hij zich het formeel perspectief en de materiële samenstelling van een wetenschappelijke specialisatie betreffende de missie denkt.

In het vijfde en laatste hoofdstuk: *La méthode missiologique et le missiologue* (blz. 145-170), geeft hij tenslotte enige methodologische wenken voor de beoefening en de beoefenaar van deze missiewetenschappelijke specialisatie.

Uiteraard vormt dit geschrift met zijn uitleg van terminologie en opeenstapeling van redeneringen eerder vermoeiende dan boeiende lectuur. Toch zijn dergelijke stimulerende studies onmisbaar voor de vooruitgang van de wetenschap; en degenen, die zelf op dit gebied werkzaam zijn, betuigen dan ook liever hun waardering voor elke moeizame poging dan te wijzen op een mogelijke accent-verschuiving hier of gewenste nuancering daar. Aan de Sch., thans professor aan het Missiologisch Instituut der Universiteit van Ottawa, hulde en dank!

ALPH. MULDERS

J. E. Champagne O.M.I. e.a., - *La Valeur religieuse des Religions païennes.* Rapport de la troisième Semaine d'Etudes missionnaires du

Canada, à Québec 17-20 Octobre 1949. — 232 pp. — L'Union Missionnaire du Clergé, Place Jean Talon, Québec, 1950.

De publicatie van dit verslagboek vormt een belangrijke bijdrage van de Priestermissiebond in Canada voor de verspreiding van de missiegedachte en van de missiekennis. Mannen van de wetenschap en mannen van de praktijk delen hierin hun zienswijze mede omtrent een fundamenteel punt bij de evangelie-verkondiging, hetwelk het algemeen onderwerp vormde van de derde missiologische week in Canada, nl. ,,de godsdienstige waarde van de heidense godsdiensten en de aanpassing van de missiearbeid".

Het doel van deze missiologische weken, in 1936 opgericht door de tegenwoordige Algemene Overste der Paters Oblaten van de Onbevlekte Ontvangenis, L. Deschatelets, in nauwe samenwerking met de Priestermissiebond, en thans verbonden aan het Missiologisch Instituut der Universiteit te Ottawa, gaf de oprichter als volgt weer: ,,gardent leur but tout intellectuel, presque abstrait Elles entreprennent l'exposition de la doctrine missionnaire de l'Eglise d'une manière qui saura plaire aux spécialistes comme à ceux qui ne sont qu'aux premières constatations de leurs études .... Elles veulent servir l'idée missionnaire toute pure, sachant que cette méthode fera son chemin d'elle-même ... Il s'agit au fond d'étudier, de faire connaître l'apostolat missionnaire de l'Eglise. Ainsi, on peut espérer développer davantage encore l'esprit missionnaire dans le peuple chrétien. C'est pourquoi les Semaines Missionnaires s'adressent à tous: prêtres, religieux, religieuses et simples fidèles."

Met deze opzet voor ogen had men in 1949 een vraagstuk van menselijke solidariteit aan de orde gesteld, zoals de voorzitter van de missiologische week, tevens directeur van het Missiologisch Instituut der Universiteit, Prof. Dr J. E. Champagne O.M.I., het in zijn inleiding op dit verslagboek noemde.

Allereerst liet men door een missioloog van professie — en zulks getuigt van juist inzicht en wijs beleid — de grondslagen leggen van het te behandelen vraagstuk. Ferd. Jetté O.M.I. zette in zijn algemene voordracht: La valeur religieuse des religions païennes (p. 9-23) op voortreffelijke wijze de desbetreffende theologische beginselen uiteen; van zijn kant sprak Mgr L. Beaudoin, echter zeer in 't kort, over ,,les principes théologiques de l'adaptation missionnaire" (p. 165-171).

Binnen dit kader bewogen zich de overige voordrachten, waarin de sprekers antwoord trachtten te geven op de vragen: in hoever de missiearbeid rekening moet, mag en kan houden met de andere godsdiensten. Achtereenvolgens kwamen in behandeling: ,,la religion au Basutoland" (p. 25-35); ,,la religion des Primitifs et le Christianisme" (p. 37-47); ,,des génies au Vrai Dieu" (49-68); ,,la valeur religieuse des religions païennes au Japon" (p. 69-90); ,,la religion des Esquimaux" (p. 91-98); ,,conceptions et pratiques religieuses du peuple chonois" (p. 99-110); les conditions religieuses des populations des Indes (111-136); ,,la religion des Gilbertains avant l'arrivée des missionnaires" (p. 127-133) ,,la religion naturelle des Pieds-Noirs" (p. 135-148); ,,les valeurs spirituelles dans le protestantisme" (p. 149-163).

Hierbij sluiten zich nog drie voordrachten aan over de Canadese Martelaren, naar aanleiding van het derde eeuwfeest van hun glorierijke dood.

Dit leerzaam verslagboek getuigt van het welslagen dezer missiologische week, waaraan zowel missionarissen als beoefenaars van de wetenschap hun onmisbare bijdragen mochten leveren.

ALPH. MULDERS

Tanah Air Kita. Een boek over Land en Volk van Indonesië, samengesteld door N. A. Douwes Dekker. — N.V. Uitgeverij W. van Hoeve, 's-Gravenhage-Bandung, z.j. — 320 blz. in fol.

,,Tanah Air Kita'' (deze combinatie van de Indonesische woorden voor ,,land'', ,,water'' en ,,ons'' heeft dezelfde waarde als het Nederlandse ,,ons vaderland'') is geen boek voor geleerden, noch een boek, dat zich als normaal leermiddel aandient. Bedoeld als platenboek, waaraan behoefte bleek te bestaan nu de wereld haar kennismaking met Indonesië na een periode van onrust en misverstand wil hernieuwen, is het uitgegroeid tot een apotheose in kleuren- en koperdiepdruk van het wondere eilandenrijk langs de evenaar.

Het royaal - uitgegeven en keurig - verzorgde boek is verdeeld in een achttal hoofdstukken, als we hiervan tenminste bij de spaarzame tekst en de overvloedige opnamen — een keuze uit ongeveer 90.000 foto's — mogen spreken; naast een korte inleiding bij elk hoofdstuk spreken trouwens de unieke foto-reproducties voor zich, terwijl aan elk nog een karakteristiek onderschrift werd toegevoegd.

Het eerste hoofdstuk, dat steunt op een aantal kleurfoto's van zeldzame charme en variatie, voert ons als ,,in vogelvlucht'' over het gehele land, waarbij we gelegenheid krijgen om hier en daar stil te staan bij verschillende aspecten van het Indonesische leven. Daarna trekken wij van eiland tot eiland, als mensen rondkijkende onder de mensen: Sumatra, dat een ,,jonge reus'' is; Borneo, waar alle rivieren ,,fluisterende oevers'' hebben; Celebes, dat een ,,orchidee aan de evenaar'' lijkt; de Molukken met hun ,,zeetuinen en paradijsvogels''; de Kleine Soenda-eilanden, waar de oude ,,gambang'' zijn donkere tonen laat klinken; Java, ten Oosten van de Pemali-rivier, en Madura, de ,,zetel der goden''; en ten slotte West-Java, dat, waar Indonesië met een gordel van smaragd werd vergeleken, betiteld kan worden als ,,des gordels gesp''.

In dit prachtig plaatwerk, waaronder zestien uitgelezen kleurfoto's, bladerend zien we de eenvoudige landman even goed als de jonge studenten en technici aan onze ogen voorbijtrekken. We dwalen langs de oevers van een voortglijdende kali of vliegen hoog boven de eindeloze oerwouden van Borneo en de mysterieuze kratermeren van Flores. We zien rijkdom en armoede; we horen de donkere metaalklank van de gong maar ook het hamerend arbeidslied van staal op staal. En we genieten ervan onder ,,het zingend blauw'' van de tropenhemel.

De instructieve collectie werd met grote zorg verzameld en gemonteerd door N. A. Douwes Dekker, die, in samenwerking met Ph. J. Daams, ook de verdere grafische opzet verzorgde. De situatiekaarten in relief, die de hoofdstukken openen, werden getekend door J. van der Horst.

Meer dan 300 fotografen, onder wie ook het Indonesische element niet ontbrak, en verschillende anderen gaven den samensteller met enthousiasme hun steun en raad.

Tanah Air Kita is geen poging om tot een politiek-gekleurde reportage te komen; deze onovertroffen beeldverzameling van Indonesië biedt een impressie, een misschien ietwat geïdealiseerde tekening van een gebied, waarmede wij ondanks alles ons door vele banden gebonden blijven voelen.

A.M.

J. Verschueren - C. Meeuwese, *Nieuw-Guinea, Uw naam is Wildernis.* — 189 blz. — Uitgeverij Paul Brand N.V., Bussum 1950.

Ik geloof nauwelijks dat er zulk een moeilijk missiegebied bestaat als datgene wat hier in dit rauwe boek beschreven staat. Misschien kunnen zich hiermede meten sommige gebieden in Zuid-Amerika, maar hier wordt nog niet gemissioneerd en de Arktische gebieden, waar hier en daar wel gemissioneerd wordt. Ongetwijfeld biedt het Afrikaanse oerwoud enorme moeilijkheden, maar bij de nomadiserende Pigmeeën is missionering eveneens mogelijk, zolang zij niet gezeten stammen zijn.

Men moet maar een opdracht van zijn bisschop krijgen om een geheel onbekende streek als parochiegebied aangewezen te krijgen! En dan vooral wat voor een gebied! Zeer tekenend noemt de schrijver het terrein „de grote pappot", omdat het een land is dat uiterst moerassig is en doorsneden wordt door talloze kleine stroompjes, die uitmonden in de brede majestueuze rivieren, die het water naar zee leiden. De enige goede verbingen zijn dan ook deze grote rivieren, maar soms moet men zijn prauw door smalle kreken duwen of door uitgesleten modderpaden waden vol scherpe doornen en wortels.

Leerzaam en spannend is beschreven, hoe deze twee onversaagde missionarissen, Meeuwese en Verschueren, met de schuwe mensen in contact kwamen. Zij zijn altijd in hun opzet geslaagd door ongewapend en kalm, met lachend en vriendelijk gebaar de mensen te naderen, snuisterijen en bijlen aanbiedend, totdat zij vriendschap met hen sloten. Vaak echter was dit een gevaarlijk karwei bij deze wantrouwige, zwaar gewapende mensen. En de manier van deze mensen om vriendschap te sluiten is voor Europees gevoel toch wel zeer afstotend. Het geweldige elkaar omhelzen of beter omklemmen en het harde wrijven van kin tegen kin, waarbij de huid schaaft en soms het zweet van de wildeman de missionaris in de mond kwam, betekent voor de missionaris toch geen kleine zelfoverwinning! Alle hulde derhalve aan deze pioniers, die ter wille van Christus en het zielenheil dit over zich lieten gaan!

Het kan haast niet anders of de mensen in deze onherbergzame, bizarre streek moeten wel tot uitersten komen. Zouden niet die mensonterende snelpartijen en dat vreselijke kanibalisme op degeneratie berusten, alsmede op de behoefte naar vlees van mensen, omdat er zo weinig wild in deze streek aanwezig is? Ik geloof ook dat er veel waars zit in de opmerking van de auteur dat moederrecht en koppensnellerij, zoals het bij de Mappi en andere stammen wordt aangetroffen, eng met elkaar verband houden.

Het boek beschrijft een eerste verkenning van dit gebied en moest wel oppervlakkig uitvallen. Moge spoedig een degelijk onderzoek volgen, vooral van die stammen die nog in het steentijdperk leven. Hoe belangrijk zou het voor praehistorie en ethnologie zijn, indien we een degelijke monographie van zulk een stam bezaten. Hoeveel onenigheid zou er niet verdwijnen tussen deze twee wetenschappen, die beide over de cultuur van primitieve mensen handelen, waarvan de praehistorie echter alleen schamele resten bezit en deze zo gaarne zag aangevuld met de andere uitingen der cultuur, zoals de sociologie, religie en kunst. Wat een prachtige kansen liggen hier voor een onderzoeker voor het grijpen!

B. VROKLAGE

Prof. Dr J. J. Fahrenfort, *India. Land van Hindoes en Mohammedanen.* — J. A. Boom en Zoon Uitgevers, Meppel 1950-201 blz.

In de verdienstelijke Terra-serie onder redactie van Prof. Dr H. N. ter Veen verscheen India geschreven door Prof. Dr J. J. Fahrenfort. In rustige, duidelijke verhaaltrant zonder ingewikkelde zinsbouw handelt de auteur over het grootste schiereiland van Azië: India. Niet alleen vermijdt de auteur de behandeling van de al te problematische kwesties, maar hij geeft zelfs niet toe aan de nog al voorkomende ijdelheid om ze te noemen om niet bij de oriënterende lezer — want daar voor is het boek bedoeld — telkens de onaangename gewaarwording op te roepen dat hun het een of ander ontgaat.

Het boek geeft een nagenoeg volledig ethnographisch beeld van het schiereiland. Allereerst worden de bioklimatische en rassenkundige factoren en de talen behandeld. Dan begint de auteur ineens een hoofdstuk over de latere geschiedenis, om daarna weer naar een oudere periode terug te gaan bij de behandeling van de godsdiensten. Hierop laat hij de latere godsdiensten van het Mahommedanisme en het Christendom volgen. Ten slotte grijpt de schrijver de draad der geschiedenis weer op en beschrijft. de laatste politieke periode: de strijd om de vrijheid en dezelfs bekroning.

Niet om te kritizeren maar als blijk van waardering zou ik op het volgende willen wijzen. Is het niet juister in plaats van indogermaans van indoeuropide te spreken? Waarom werd bij de opsomming der rassen ook niet het malide en gondide genoemd? Volgens de nieuwere inzichten kan men van een eigenlijke zielsverhuizing niet meer spreken, maar eerder van een overgaan van het karma in een ander wezen. Ook is nirvana geen ,,plaats waar men intreedt'', maar een zijnstoestand, waarin men verkeert. Zelfs kan zichtbaar op aarde de ,,Volmaakte'' reeds het nirvana bezitten. Lekebroeders en lekezusters zijn kloosterbroeders en kloosterzusters bij ons. Wat de auteur met deze termen bedoelt, zou men bij ons broeders en zusters van de derde orde noemen, hetgeen ook zuiver op Indische toestanden zou passen: [1]) een orde voor mannen, 2) later ook voor vrouwen en 3) voor die in de wereld bleven. Gewoonlijk schrijft men Franciscus Xaverius en niet Xavier.

B. VROKLAGE

Jos. Keulers, *De boeken van het Nieuwe Testament. I. Het Evangelie volgens Mattheus.* J. J. Romen & Zonen, Roermond en Maaseik, 1950.

De algemeen bekende en gewaardeerde kommentaar van prof. Keulers

op de boeken van het N.T. verschijnt thans in tweede druk. Typografisch heeft het werk verschillende wijzigingen ondergaan, die verbeteringen zullen blijken. Het lettertype is kleiner geworden, maar niet minder leesbaar. De kommentaar is in twee kolommen gedrukt, wat het lezen van te lange regels opheft. Aan de kop van de bladzijde is de behandelde tekst aangegeven, zodat het zoeken vergemakkelijkt wordt. Wat de inhoud betreft, is de breedsprakigheid van de eerste editie ingekort zonder dat daardoor de duidelijkheid of de volledigheid geschaad wordt. Nieuwe literatuur is niet alleen aangegeven, maar ook verwerkt. We hebben niet te doen met een tweede druk, maar met een nieuwe bewerking van de stof. Zodoende geldt van deze herdruk alle lof, die aan de eerste editie werd toegezwaaid, terwijl er nog weer nieuwe goede hoedanigheden werden toegevoegd. ,,De omvang is kleiner, maar de inhoud is eerder toe- dan afgenomen", zegt het voorwoord terecht. Beide is een voordeel Het zal dan ook onnodig zijn dit werk aan te bevelen We zijn er van overtuigd, dat iedere priester dit werk graag zal willen bezitten en we hopen van harte dat de wens van de schrijver, geuit in het voorwoord, werkelijkheid mag worden, nl ,,ook leken daarin vinden een hulpmiddel voor hun apostolaat en een verdieping van hun persoonlijk zieleleven". Het is verheugend dat naast franse en duitse soortgelijke kommentaren ook Nederland een gelijkwaardige uitgave bezit B. ALFRINK

Armand Carabin, *Anthologie missionnaire*, 248 blz., Grands Lacs, Namur, 1950.

De stelling, dat iedere katholiek, naar de mate van zijn capaciteiten en naar de aanwijzing van zijn persoonlijke levensomstandigheden, moet medewerken aan het wereld-missiewerk, geldt ook voor de literatoren. De mensen van het schone woord, van de brillante visie, beschikken over middelen, die hun eigen zijn, en waardoor zij niet alleen de wereld-gedachte sterk kunnen beïnvloeden, maar ook in staat zijn de fantasie en het gevoelsleven der medemensen aan te spreken. En voor de schrijvers zelf: welk een inspiratie kunnen zij niet putten uit de heldhaftige en zo rijk-gevarieerde activiteit der missionarissen in die onmetelijke streken met hun typische volkeren, hun oude culturen, hun wisselende landschappen en klimaten. Het mooiste is te verwachten, wanneer een begaafd prozaïst of begenadigd dichter maar in contact treedt met de concrete werkelijkheid van het missieleven ; dit zal hem tevens behoeden voor de holle romantiek der vorige eeuw.

Velen hebben reeds de aantrekkingskracht van het missie-epos ondervonden. In zijn studeerkamer te Verviers is Armand Carabin aan het speuren gegaan naar de beste literaire bladzijden die reeds aan het missiewerk zijn gewijd, en in deze bloemlezing legt hij ons specimina voor van de uitgelezen schrijvers der Franse literatuur, terwijl een nieuwe serie in het vooruitzicht wordt gesteld.

Is zulk een bloemlezing verantwoord? Uiteraard zijn de bijdragen fragmentarisch. Men treft korte uitspraken aan, of langere passages, een of ander aspect van het missiewerk belichtend, of aan een markante missionarisfiguur gewijd. De bezieling, die van een goed geschreven boek uitgaat, kan moeilijk de vrucht zijn van dergelijke korte ontboezemingen;

men wordt als het ware telkens uitgenodigd voor een vlucht door de serene luchten, maar, nauwelijks ,,los'', wordt men weer op de begane grond neergezet . . . Om dit bezwaar te ondervangen, ware het wellicht gewenst, meer schifting toe te passen bij de keuze der schrijvers en hen dan breedvoeriger aan te halen.

Overigens zal dit getuigenis van vele vooraanstaanden (zelfs Voltaire kreeg een plaats !) zijn uitwerking niet missen. En de lezer zal zich genoopt gevoelen sommige werken in hun geheel te lezen.

Een opmerking ten slotte, die vele uitgaven geldt van Grands Lacs : waarom worden dergelijke werken niet meer naar hun uiterlijke vorm verzorgd, zoals b.v. in Nederland de boeken van Julien en Melchior ? Zoals ze nu ter tafel komen, in hun papieren omslag en formaat goedkoop romannetje, staan ze niet op het peil, dat de inhoud van deze boeken past.

P. ED. LOFFELD C.S.Sp.

Jean Perraudin, *Le beau métier de missionnaire*, 168 bldz., Grands Lacs, Namur, z.j.

Waar vanuit Rome meer en meer aangedrongen wordt op de medewerking van de Pers met het missiewerk, of van de ,,guttembergia ars'', zoals Z.H. de Paus zich uitdrukt in zijn autograaph van 9 Augustus 1950 aan Kardinaal Fumasoni-Biondi, is de stroom literatuur toe te juichen, die uitgaat van de Namense Rue Grandgagnage.

Hier ligt weer een deeltje vóór ons, waarin de Witte Pater Perraudin, in de vorm van een biographie van een Zwitsers missionaris, enthousiasme tracht te wekken voor het ,,mooie missionaris-vak'', en vooral inzicht wil geven in het wezen en de concrete uitvoering van de katholieke missionering. Mede dank zij de dialoogvorm leest het boekje prettig. Het doet weldcend aan, dat de schrijver in de weergave van de dagelijkse missie-besognes de grote lijn naar voren blijft brengen; als Witte Pater vergeet hij daarbij vanzelf niet, de alom erkende degelijkheid te benadrukken van Kardinaal Lavigerie's missie-methode. Hij geeft overtuigend de moderne visie op de noodzakelijkheid van de katholieke scholen in de missielanden en beklemtoont daarbij met frappante en soms ontroerende voorbeelden de invloed van Gods genade op het missioneringswerk. Ook het ideaal van missie-Broeder en missie-Zuster krijgt zijn beurt in speciale hoofdstukjes, steeds in de vorm van een onderhoudende schets.

Of het ook zo weldoend is, de moeizame arbeid van de missiologen met een tikje ironie te vermelden, zoals men hier en elders nog al eens aantreft, wagen wij te betwijfelen. Zonder de ondergrond van de gedachte, zonder wetenschappelijke basis, zal met name de missie-actie in onze steeds hoger-geleerde landen op de duur geen stand houden. Op dit punt spreken en schrijven de missionarissen van de praktijk vaak minder in overeenstemming met de Pauselijke richtlijnen, zoals b.v. die van bovengenoemd recent schrijven.

We merken ten slotte op, dat de ,,licentia Superiorum'' met naam, plaats en datum in de drukwerken moet vermeld worden (Can. 1394, par. 1): zo hebben we meteen een indicatie, die voor het lezen van ieder werk van belang is, nl. het jaar der uitgave.

P. ED. LOFFELD C.S.Sp.

Imprimatur: J. C. VAN OVERBEEK.
Libr. cens. ad. hoc,
St. Michiels-Gestel 9 Februari 1951.

Afrika. Een Kerk in Priester-nood

Blijkens de formulering van de twaalf missie-intenties voor het Apostolaat des gebeds vraagt Z. H. de Paus, in 1951 te bidden en te offeren achtereenvolgens voor de Missie in Afrika, Azië, Japan, China, Indonesië, India, Oceanië, Indochina en de Poolgebieden. Als eerste gebedsobjectief wordt de Afrikaanse missie aangewezen; en waar met betrekking tot de andere met name aangeduide gebieden moet gebeden worden resp. voor de groei van het katholiek onderwijs, de standvastigheid van de christenen in het Geloof en een degelijker vorming van de katholieken, wordt speciaal voor Afrika gewezen op een tekort aan missionarissen. Het probleem van de personeelsvoorziening voor dit werelddeel moet dus wel bijzonder urgent zijn.

Nu kan men dit aantonen door extreme voorbeelden, zoals dat van die éne Angolese missionaris, die 20.000 katholieken en 80.000 heidenen in zijn distrikt te verzorgen heeft. Men kan uitgaan van het aantal Afrikaanse katholieken (mits men dit niet zes maal te hoog neemt, zoals een missie-tijdschrift onlangs deed[1]) en dit delen door het aantal beschikbare missionarissen. Men kan ook literatuur bedrijven en ontroerende taferelen schilderen van tienduizenden negers, die achter een Pauselijke Legaat aan dansen. Dit alles is nuttig en heilzaam; iedere schrijver moet zich aanpassen aan zijn lezerskring. Maar toch wordt daardoor slechts een aspect van de kwestie belicht of een plaatselijke indruk weergegeven. Er wordt gewerkt met suggestieve voorbeelden en overrompelende cijfercombinaties; maar voorbeelden geven geen inzicht in de algemene situatie, en de statistiek, ook als ze niet ,,aangedikt'' is, is een moeilijk te bespelen instrument: de bespeler moet over een fijn-ontwikkeld gevoel beschikken om er de zuivere klanken aan te ontlokken, en de hoorder om deze naar waarde te schatten.

De statistieken, door iedere missie-Ordinarius jaarlijks aan de Propaganda Fide op te sturen[2]), vermogen echter toch wel een globale indruk te geven. De statistici van genoemde Romeinse Congregatie hebben bij gelegenheid van de onderhavige eerste gebedsintentie voor 1951 de gegevens voor ons getotaliseerd.[3])

---

[1]) En de conclusie werd getrokken: in Afrika is één priester beschikbaar voor 10.000 christenen (!).

[2]) Cod. Iuris Can., can. 300, par. 2.

[3]) Agenzia Internazionale Fides, 9 Dec. 1950; met grafieken: ,,Supplément statistiques 1951''.

Continentaal en insulair Afrika (de niet-Propagandagebieden inbegrepen) telt thans 14.095.000 katholieken: 7,5 % van de totale bevolking. Deze katholieken, d.w.z. als katholiek-gedoopt ingeschrevenen, vormen de nog *smalle basis* voor de opbouw van de Afrikaanse kerk; de bouwstenen, waaruit de ,,coelestis Urbs'' wordt opgetrokken; de voedingsbodem, waaruit de inheemse kerk in al haar geledingen van een soliede en gedifferentieerde lekenstand en van een breed-vertakte Hiërarchie aan 't opgroeien is: zo is immers de door Christus voor Zijn Kerk gewilde structuur, en de vorming en grondvesting van deze ,,particuliere kerken''[4]) wordt met steeds meer aandrang en klaarheid door de Pausen en Prefekten der Propaganda aangewezen als het eigen doel der missionering. Deze leer ligt overigens verankerd in het Openbaringsgegeven, dat de Kerk aanduidt als ,,medium ordinarium salutis'' voor alle opeenvolgende geslachten van ieder volk; een consequentie uit dit gegeven is de noodzaak, dat de Kerk zich onder die volken moreel-blijvend vestigt[5]), en dit stabiel karakter wordt niet bereikt, zolang de Kerk onder een bepaald volk niet volledig inheems is, d.w.z. niet opgebouwd uit een soliede inheemse lekenstand en een uit deze stand voortgekomen hiërarchie: dit was dan ook het eerste doelwit vanaf de apostolische tijden en dit proces heeft zich overal ter wereld voltrokken. De Kerk moest ,,katholiek'' worden in clerus en volk. Waar dit niet gebeurde, ging ofwel de kerk ten gronde, ofwel bleef ze een armtierig bestaan leiden en was ze niet in staat de volkeren te verlossen uit hun voor-christelijke heidense toestand.[6])

Hoeveel Priesters zijn nu in Afrika beschikbaar voor de verzorging en rangschikking van deze levende bouwstenen, van deze 7,5 %

[4]) Zie Canon 329, par. 1.

[5]) Een oude vertegenwoordiger van de Münsterse school valt de thans algemeen-aanvaarde omschrijving van het begrip ,,missie'' aan met de opmerking: ,,Es gibt keine Region auf Erden, in der die Kirche in dauerhafter Form eingerichtet ist.'' (Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 34 (1950) S. 159). Hij moge bedenken, dat geen enkele missioloog dit te bereiken blijvend karakter in *physieke* zin opvat. In een latere recensie van Prof. Mulders' werk ,,Inleiding tot de Missiewetenschap'' (2e editie) becritiseert hij de uitdrukking ,,grondvesting van de Kerk'', als wezensaanduiding van de missionaire activiteit, met de verklaring: ,, . . . möchte ich . . . lieber bei der alten Münsterschen Definition bleiben'', die het bekeringswerk van heidenen als missiedoel vooropstelt (Thomas Ohm, ibidem, SS. 317-318). Met deze, o.i. absoluut onvoldoende wezensomschrijving dient men rekening te houden bij de lectuur van uiteenzettingen, geschreven door vertegenwoordigers van Schmidlins school: zij becijferen voortdurend al te uitsluitend het aantal bekeringen en stellen dan het resultaat tegenover het aantal heidenen, om dan te concluderen, dat het missiewerk vooruitgaat, stilstaat of achteruit loopt . . .

[6]) Zie b.v. voor de oude Portugese missies in Afrika: ,,Het Missiewerk'' 22 (1941), pp. 71-75.

katholieken, en voor de absoluut-noodzakelijke toevoer van nog vele percentages neophyten uit het heidendom? De Fides-statistiek zegt het ons: 9.402, regulieren en seculieren, inheemse clerus inbegrepen, actief in welke werkkring dan ook of rustend, en verspreid over ruim 200 kerkelijke gebieden. — Deze totaal-indruk krijgt meer relief door vergelijking met dezelfde statistiek van onze vijf Bisdommen in Nederland. Telt men de gegevens van het „Annuario Pontificio per l'anno 1949"[7]) bij elkaar, dan komt men tot een totaal van 3497 diocesane priesters en 2033 in de diocesen residerende reguliere priesters (plus de regulieren van het Aartsbisdom, die in genoemd Annuario niet worden opgegeven): dus ongeveer 6000 priesters, op 3.600.966 gelovigen, verspreid over 5 kerkelijke gebieden. Het aantal in Nederland wonende priesters vormt dus ongeveer 63% van alle in 200 Afrikaanse gebieden residerende priesters, terwijl het aantal Nederlandse katholieken 25% vormt van de Afrikaanse katholieken.

Waar het aantal priesters in Nederland meer en meer ontoereikend wordt geacht om de zielzorg in al haar aspecten te blijven behartigen, moet ditzelfde dan toch zeker gezegd worden van de totaal-overrompelde priesters van Afrika, die bovendien nog voor de immense taak staan, hun gelovigen-aantal zó uit te breiden en dusdanig in geloof en zeden te bevestigen, dat de Afrikaanse kerken tot zelfstandigheid zullen kunnen uitgroeien: tot het stadium, dat bij ons reeds lang bereikt is.

Het Fides-Agentschap, de zaak vanuit een andere hoek benaderend, rekent ons voor, dat in de laatste 50 jaren het aantal priesters in Afrika vervijfvoudigd is, terwijl het gelovigen-aantal *twaalf* maal zo groot werd. Men begrijpt de uitlating van een missioloog der Congregatie van de H. Geest, Congregatie die samen met de Sociëteit der Witte Paters het grootste aantal missiegebieden verzorgt in Afrika (resp. 31 en 32): „Bei den Missionaren vom Heiligen Geist war es immer Grundsatz, jeden verfügbaren Mann an die Missionsfront zu schicken. Aber es fehlen uns Hunderte. *Da ist uns das Missionswerk*, obgleich auch wir gewachsen sind, *über den Kopf gewachsen.*"[8])

En de toekomst? De gezamenlijke Propaganda-gebieden van Afrika leiden 1247 Groot-Seminaristen op[9]) . . . De conclusie,

---

[7]) Città del Vaticano 1949.
[8]) Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1951). S. 54.
[9]) Le Missioni Cattoliche, Roma 1950, pag. X.

die zich opdringt, is deze: ook al houdt men rekening met in globale cijfers aan te brengen correcties (waardoor overigens de toestand in Afrika nòg ongunstiger naar voren zou komen), gedurende meerdere generaties zal nog een groeiende stroom Europese en Amerikaanse, misschien ook Indische, missionarissen naar Afrika moeten gaan, om daar in de zeer precaire situatie van de missie-kerken te voorzien en zo de nog steeds ontstellende disproportie tussen onze kerken en de Afrikaanse geleidelijk te verminderen. Wie de zaak in universeel verband ziet (en wie kan ,,katholiek'' zijn zonder dit te doen?) en voor ogen houdt, dat het gaat om het welzijn der éne Kerk van Christus en van alle volkeren; wie zich bezint op zijn *primaire* verbondenheid met het ondeelbare Mystieke Lichaam van Christus, zal gemakkelijk het steeds dreigende particularisme opzij zetten en overigens van de Verlosser dezelfde zegen verwachten voor eigen land, die hij helpt brengen naar de ,,immensitas locorum'' buiten onze gewesten. Een zegen, die trouwens al opgesloten ligt in het ijveren zelf van onze priesters en leken voor de Missie.

Bekijken we nu de toestand eens meer concreet, mede aan de hand van de gegevens, verstrekt door ,,Le Missioni cattoliche'' van 1950, ofschoon dit werk nagenoeg alleen opgaven inhoudt betreffende de onder de Propaganda ressorterende gebieden van Afrika, en niet over enige streken in Noord-Afrika, noch over de zeer uitgestrekte Portugese gebieden van West- en Oost-Afrika, terwijl de meeste van deze toch even goed missiegebieden zijn.

De *eigenlijke vraag*, die we te beantwoorden hebben, is deze: hoe ver is het inheems element van Afrika nog verwijderd van het boven omschreven doel, de vorming van autochtone, op eigen kracht voortlevende kerken? En dit natuurlijk over het algemeen genomen. — Deze vraag dient opgelost aan de hand van andere vragen: *wat staat er nog te doen*, om dit eind-stadium wel niet te forceren, maar toch te bespoedigen? — Zijn er nu nog *kansen*, die onmiddellijk aangegrepen dienen te worden, daar ze anders verloren gaan? — Welke *tegenovergestelde invloeden* dienen bestreden te worden? — Welke *krachten* moeten worden uitgebuit? — Is de toevoer van nieuwe missionarissen vooralsnog het eerste en meest urgente vereiste tot doorvoering van de missietaken in Afrika?

Wat staat er nog te doen? De smalle basis, we wezen er reeds op, moet nog uitgebreid worden, maar gelijktijdig, en dit is in feite de grote zorg van de missionarissen, moet er een *versteviging van*

de basis plaats hebben. Deze levende onderbouw, twaalf millioen katholieken op ongeveer 180.000.000 inwoners in de Propagandagebieden, is evident te smal, maar ze is bovendien nog erg *labiel*. De tijd van de romantiek, die van alle gedoopte ,,nikkertjes'' martelaren van Uganda maakte, is voorbij. De missionarissen, de enigen die de scientia concreta hebben in deze zaken, zijn de eersten om dit te erkennen. Ze weten wel nog steeds staaltjes mee te delen van echt-christelijke geest en zelfs van christelijke heldenmoed in individuele gevallen of in sommige succesrijke streken; maar de massa . . -

Na zo grondig en zo lang mogelijk de catechumenen beleerd en be. preekt te hebben (men telt er momenteel meer dan twee millioen in Afrika), daarbij geholpen door Zusters en Broeders, en door katechisten die dikwijls zelf erg labiel zijn, doopt de missionaris. Maar de christenen brengen een erfenis mee van vele tientallen eeuwen, en dat hele pondus naturae krijgt de missionaris op zijn armen. We moeten voorzichtig zijn met te eenzijdige oordeelvellingen, maar de deskundigen zijn hier niet erg optimistisch. Laten we twee voorbeelden nemen: de toch wel boven alle andere Afrikaanse missies bevoorrechte Belgische Congo met Ruanda-Urundi, en de missie van Uganda. In 1944 liet de Apostolische Delegaat voor eerstgenoemd gebied een enquête houden betreffende de morele toestand in de katholieke gezinnen: 88% bleken ,,en règle'' te zijn[10]); maar daar tegenover staat, dat in de centra tot 90% van de huwelijken niet ,,en règle'' waren[11]). Men leze het rapport, door Prof. Malengreau gegeven op de Leuvense missiologische week van 1947: ,,. . . dans la plupart des grands centres du Congo, seulement 10 à 15% des catholiques assistent encore à la messe du dimanche . . .''; ,,Chez la plupart des convertis, le christianisme est resté en surface . . . . ''[12]). Bij dezelfde gelegenheid zei de Witte Pater van den Eynde over Uganda: ,,La ferveur qui régnait jadis dans l'Uganda et qui édifiait le monde . . . cette ferveur a fait place à une mentalité bien différente.'' Hij weidt dan verder uit over de arrogantie der inheemse onderwijzers, de daling der moraliteit, het hoge aantal onwettige kinderen, de ,,enorme stijging'' van de dronkenschap, een heropleving van het heidendom . . .[13]).

---

[10]) Troisième Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville 1945, p. 28.

[11]) Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven, XV (April—Sept. 1948), blz. 964.

[12]) La Crise des Missions, Compte-Rendu de la XVIIIe Semaine de Missiologie de Louvain, Louvain 1947, p. 62-63.

[13]) Ibidem, pp. 81-83.

Nu is het waar, dat sprekers op een Bisschoppenconferentie, of op een congres, dat tot thema heeft ,,La crise des missions", geneigd zijn het Afrikaans katholicisme van zijn zwakke zijde te benaderen, zoals ook wij geneigd zijn te doen in dit artikel; maar, ook wanneer men de mooie kanten het volle pond geeft, blijft toch nog een beeld over, dat onze uitdrukking ,,labiele basis" ten volle rechtvaardigt. Al te zeer wordt over Afrika gesproken en geschreven in panegyriek-stijl . . .

,,Nous baptisons les enfants . . . nous maintenons notre enseignement au prix de sacrifices énormes: c'est construire sur le sable, si, au sortir de l'église et de l'école, l'enfant est plongé dans un milieu sociologique paganisé qui le happe et qui ne permet la vie chrétienne authentique qu'aux personnalités exceptionnellement fortes", schrijft nog Prof. Malengreau.[14]) Dit is een der hoofdoorzaken van de zwakheid van het Afrikaanse christendom en dit wijst er tevens op, voor welke phenomenale taak de missionarissen nog staan. De christenen blijven leven in de verpestende *heidense atmosfeer*, die nog het hele sociale leven doordringt in de meeste delen van Afrika, en de missionaris, belast met tien of veel meer dorpen in een groot district, moet hollen van de ene nederzetting naar de andere, om telkens weer te redden wat nog te redden is. Steeds zwaarder wordt deze taak, omdat de neger aanvoelt, dat de tijd van het heidendom, van zijn primitieve godsdienstige, ethische en sociale gebruiken, voorbij is en dientengevolge moet hij opgevangen worden door de missionarissen, of anders door zendelingen of maraboets. Het aantal katholieken steeg in de laatste 22 jaren (1927—1949) van drie millioen tot over de acht millioen[15]): geen wonder, dat de missionarissen, die in veel ongunstiger proportie toenemen, zich totaal overrompeld gaan voelen, vooral wat betreft de aanhoudende nazorg voor deze over het algemeen nog halfwas-katholieken. ,,Die Missionen haben Mühe", schrijft Pater Schebesta, ,,. . . dem Andrang der Massen zum Christentum zu entsprechen. Die Anforderungen an ihre Kräfte . . . werden immer gröszer."[16])

Wat die heidense atmosfeer betreft, die traditie-dwang, die hen verhindert zich te ontwikkelen tot volwaardige katholieken en een machtig tegenwicht vormt tegen de genade, daarover

---

14) Ibidem, p. 64.
15) Le Miss. Catt., p. XIII
16) Zeitschr. für Missionsw. und Religionsw., 34 (1950), S. 279.

weiden de boeken en artikelen uit en worden wij ingelicht door pretentieloze, maar oprechte missie-tijdschriften, waarin missionarissen van de praktijk hun bevindingen mededelen. Lees ook het mooie boek van Dr Melchior, over het angstcomplex, dat de eenvoudige Afrikaanse bevolking steeds gevangen houdt: angst voor geesten en vertoornde voorouders, angst voor tovenaars en hun vergif, angst, die ook de christen zo maar niet van zich af kan schudden, met alle gevolgen van dien. Dit alles is slechts te bestrijden door de beschavende invloed van de missionarissen, ook van lekemissionarissen, op wie deze ongelovige arts een welsprekend beroep doet. Om ,,van de zwarte bevolking van Afrika op de duur maatschappelijke mensen te maken" (en dit is onafwendbaar noodzakelijk om hen tot bewuste katholieken op te voeden, in staat het substraat te vormen voor een zelfstandige kerk) ,,moet de zwarte eerst van zijn angst bevrijd worden . . . "[17]) En zo wordt Afrika nog geteisterd door vele andere sociale plagen, waarvan de therapie zeer dringend en op grote schaal moet aangepakt worden.

Van de andere kant is het ook waar, dat de primitief aan zijn stamverband, aan bepaalde zeden en gebruiken, waar overigens vaak moreel-ontoelaatbare praktijken bij zijn, een houvast heeft, een bescherming tegen diefstal, echtbreuk en andere sociale misslagen en mistoestanden. Door de zuiverende inwerking van de godsdienst raakt hij hiervan los, waar hij anderzijds als neophyt nog niet voldoende is bevestigd in datgene wat het christendom er tegenover stelt. Zo ontstaat een toestand, die men al dan niet een crisis kan noemen, waarin de kerstening van de neger aanvankelijk in zekere zin een achteruitgang betekent[18]). Zo kan men in dit tijdschrift lezen: ,,Onder onze jonge christenen (van Congo) bemerkt men tegenwoordig een echte schrik om zich definitief door een christelijk huwelijk aan één enkele vrouw te verbinden. Ze achten zich maar weinig gebonden meer door hun voorvaderlijke tradities."[19]) Dit is weer een factor, die verklaart hoezeer deze pas gekerstende volken nog uiterst debiel zijn, zodat een ,,gewone zielzorger" in een klein gebiedje er weinig rust bij zou kunnen genieten, laat staan de missionaris, die bij deze zwakheid van een steeds groeiende massa de werkzaamheid van een zielzorger moet vertienvoudigen en dan nog grotendeels machteloos staat.

[17]) Dr A. Melchior, Schoonheid en bijgeloof in Oost-Afrika, Haarlem 1950, blz. 246-247.
[18]) J. Vissers C.S.Sp., Bode van de H. Geest, 47 (1951), blz. 17-19.
[19]) Het Missiewerk, 30 (1951), blz. 40.

Deze slechts zeer geleidelijke opgang naar een innerlijk doorleefd en consequent christendom ligt in de lijn van de menselijke natuur en draagt niet per se het karakter van een crisis (tenzij er andere factoren zijn, waarover verder), maar is het wel normaal, dat de helpende krachten, de afgezanten van Christus, in zo totaal ontoereikend aantal dit proces moeten leiden?

Er is niet alleen deze losweking van de traditie, ook van de gezonde traditie, maar er doet zich ook een materiële vlucht voor uit het voorvaderlijk milieu, uit dorp en stamverband, een vlucht die zich op grote schaal begint te voltrekken in vele delen van Afrika, vooral waar de industrialisatie en de mijnontginning ten top gevoerd wordt. Geheel nieuwe en de meest urgente problemen zouden hier opgelost kunnen worden, indien de missiekerk maar haar kader kon uitbreiden, vooral met sociaal-gevormde missionarissen, bijgestaan door leken[20]). Veel is hierover reeds geschreven. Dit is het Afrikaanse „*probleem der ontheemden*"! De beroemde ethnoloog, Dr Paul Schebesta, een nuchtere en exacte observator, voor de derde maal langdurig in midden-Afrika verblijvend (1949—1950), stond versteld over de „Kulturumbruch" van de laatste 15 jaren, over de ontvolking der dorpen, de opeenhoping van negers en negerinnen langs de nieuwe verkeerswegen en in de grote centra, met alle godsdienstige en sociale problemen van dien. „Eine neue Welt ist in Afrika im werden. Wie sie ausschauen wird, ist von den Kräften abhangig, die sie in den nächsten Jahren formen werden. Die Missionen stehen hierin im Vordergrund! Sind sie aber gewachsen, dem Ungeist der Zivilisation, wie er sich im breiten Strom unter den Eingeborenen ausbreitet, erfolgreich zu begegnen? Die Entwicklung geht in Afrika so rasch vor sich, dasz in den kommenden *zehn bis zwanzig* Jahren das rätselhafte Antlitz der Afrikanischen Sphinx entschleiert sein wird."[21]) — Pater A. Cauwe S. J. schrijft op zijn beurt: „De aangroei is in sommige centra zo vlug, dat het bijna onmogelijk is het aantal missionarissen op die plaatsen in even snel tempo te doen toenemen, en vooral de nodige kerken en scholen op tijd te bouwen . . ."[22])

Die arbeidersmassa's dienen bewerkt te worden, in bonden gegroepeerd, tegen onrecht en atheïstische propaganda beschermd

[20]) Ook de Belgische Minister van Koloniën, R. Godding, uit civiel oogpunt sprekend, deed een dringend beroep op de leken. Zie de tekst in „Kongo-Overzee", XII-XIII (1946-1947), blz. 65-87.
[21]) M.R., l.c., S. 281.
[22]) K.C.T., l.c., blz. 963.

en tot een menswaardig bestaan gebracht: ze moeten ook als mens geholpen worden, wil men hun doopbeloften beveiligen en levende bouwstenen van hen maken voor de Stad Gods in Afrika. Veelbetekenend is in dit verband het K.N.P.-bericht uit Washington:

,,In leidende katholieke kringen der Verenigde Staten dringt men energiek aan op de oprichting van een instituut, waar jonge missionarissen een grondige sociale opleiding zullen kunnen verkrijgen. Het missie-secretariaat te Washington verklaart, dat het voor de missionarissen op het ogenblik niet meer voldoende is om alleen naar de ziel van de inlander te streven; het is veel belangrijker, dat de arbeidersmassa's in de missielanden begrijpen, dat alleen het christendom hun sociale problemen kan oplossen." [23])

En stelde Paus Pius XII in Zijn schrijven van 9 Augustus 1950 niet de *sociale kwesties* voorop onder de nieuwe noden van de missie: ,,Quaestiones autem sociales . . . magni videntur ponderis argumenta, quae missionalibus cognoscenda sunt, diligenti excutienda studio, ad exitum, quoad possibile erit, perducenda . . ."[24])

Maar wie zal in Afrika dat Titanenwerk kunnen verzetten, waar de missionaris ook nog een overwegend-heidense massa voor zich ziet? En tòch hangt het van deze verbreding en verdieping van het werkterrein der missionarissen af, of de jonge, nog zeer kwetsbare kerken van Afrika tot heil van de toekomstige generaties zullen uitgroeien tot volwassenheid, dan wel overwoekerd worden door een nieuw heidendom, òf door communisme of Islam . . . In onze landen is de cultuur gelijkelijk met de godsdienst gegroeid, maar in Afrika stort zich met bruut geweld en zonder enige overgang de bij ons gegroeide beschaving met al haar uitwassen over een jonge Godsdienst heen: een katholicisme, dat bij lange na nog niet voldoende tegen deze overlading noch tegen de begeleïdende machtige subversieve stromingen gepantserd is.

Dan is er nog het probleem van de ,,*geëvolueerden*" of van de Afrikaanse ,,élite": een dunne bovenlaag van plus-minus-bestudeerden, veelal oud-leerlingen van missiescholen. Ook zij zwerven rond, met zonnebril en helm en tropenpak, door de grote centra en elders, en bekleden posten in onderwijs, industrie, bestuur . . . Of men het ,,sympathiek" vindt of niet: zij zijn bestemd om eerlang de leiding te nemen, of ze nemen die reeds hier en daar, in de geforceerde politieke, sociale en culturele ontwikkeling van Afrika, en van dit leke-element zal het in hoge mate afhangen, welke toestand straks ontstaat op godsdienstig-zedelijk gebied. De ,,Eingeborenenintelligenz" zal onvermijdelijk overnemen ,,die Leitung

[23]) ,,De Gelderlander", 27 Febr. 1951, p. 5.
[24]) Acta Ap. Sedis XXXXII (1950), p. 726.

ihrer Rassen- und Volksgenossen in ihrem Geist, in ihrer Denkungsart . . .", schrijft nog Pater Schebesta[25]); en Pater Cauwe: ,,. . . vroeg of laat zullen zij de leiding van Congo in handen krijgen . . . Praktisch zijn het allemaal gedoopten en toch vindt men in hun midden het grootste aantal apostaten." Als eerste oorzaak van deze afvalligheid duidt de schrijver aan ,,de verwaarlozing van de évolués door de missie" en als eerste oorzaak hiervan ,,gebrek aan het nodige personeel . . ."[26]) Men denke in dit verband aan de groepering van die mensen, aan de onafwendbare noodzaak van hoger katholiek onderwijs, aan de beïnvloeding door katholieke leke-missionarissen, die op hetzelfde levensterrein werkzaam willen zijn als zij, aan de groeiende behoefte aan een katholieke Pers . . .[27])

Heeft de Kerk dan niet haar hoop gevestigd op de *inheemse Clerus*? Zei niet de Kardinaal-Prefekt der Propaganda in een radiotoespraak, gericht aan de vergaderende Ordinarii van Belgisch-Congo en Ruanda-Urundi: ,, . . . cum totius missionalis operis perfectio in Clero Indigena efformando instituendoque consistat . . ."?[28]) Ja, de *voltooiing* zal komen door een talrijke en goed-gevormde inheemse Clerus, hiermee ,,zal het missiewerk tot een succesvol einde komen en de Kerk op schitterende wijze gegrondvest kunnen heten", schreef reeds Benedictus XV[29]). Maar men bedenke ten eerste, dat de Kerk niet alleen uit de Clerus bestaat, en ten tweede, dat uit een zo labiele lekenstand vooralsnog geen wijd-vertakte inheemse priesterstand kàn voortkomen. Heel missie-Afrika, driemaal uitgestrekter dan Europa, telt thans 1096 inheemse priesters,[30]) terwijl in 1949 het Bisdom Haarlem 1088 seculiere en reguliere priesters opgaf, voor een goed millioen katholieken. Slechts twee Vicariaten op de 200 gebieden konden tot nu toe in Afrika aan de inheemse Clerus worden toevertrouwd en de recente oprichting der Hiërarchie in Engels West-Afrika geeft meer de *richting* aan, die de Kerk zich voor ogen stelt, de toekomstige vestiging van zelfstandige en op haar taak berekende Diocesen, en lijkt meer

---

[25]) M.R., l.c., S. 277.

[26]) K.C.T., l.c., blz. 965.

[27]) ,,Il semble donc que les ,,canaux naturels", par où s'infiltrera le Divin Message, passent aujourd'hui par le domaine universitaire et technique, social et charitable . . ." (J. Masson S.J., in ,,Nouvelle Revue théologique" 83, Tome 73 (1951), p.151). Zie ,,A.L.M.A.", Contactblad van de acad. leken-missie-actie III, Feb. 1951, blz. 88, 100, 104.

[28]) Troisième Conférence plénière des Ordinaires du Congo etc., p. 26.

[29]) Sylloge praecipuorum documentorum . . . ad usum missionariorum, Romae 1939, p. 118.

[30]) Le Missioni Cattoliche, p. X.

een aanmoediging voor de zich emanciperende negerbevolking, tot erkenning van hun „enviable maturity"[31]), dan dat deze maatregel de *bekroning* zou zijn van de ontwikkelingsgang. Het nieuwe Aartsbisdom Onitsha b.v. beschikt voor een inwonertal van 1.250.000 zielen over 7 inheemse priesters . . .[32])

Iemand, die meer de lichtzijde voor ogen houdt, kan met cijfers gaan werken en er op wijzen, dat in Afrika 80 % van het missiepersoneel inlands is: 127.000 inlanders op 23.000 buitenlanders[33]). Maar dit is misleidend. Bij het missie-personeel worden hier de 116.506 *katechisten* en *onderwijskrachten* gerekend[34]): inderdaad vormen zij een prachtige hulptroep voor de overrompelde missionarissen en zonder deze leken zou de jonge kerk weinig kans meer hebben. Maar het zal nog lang duren voordat deze mensen in dezelfde zin en omvang een steun zullen zijn voor het apostolaat der Hiërarchie als de K.A.-groepen in onze landen. Verspreid over dorpen en nederzettingen, waar normaal een priester zou moeten resideren, proberen ze het godsdienstig leven te handhaven en de ergste afwijkingen voorlopig tegen te houden (ook in hun eigen leven!), totdat de tijd weer aanbreekt dat de missionaris zelf zal kunnen optreden. Die katechisten zijn plaatsvervangende missionarissen, „surrogaat"-missionarissen dus, of als men wil: voorlopers zoals Sint Jan de Doper; maar de grote, heiligmakende, hervormende actie zal moeten uitgaan van de persoon van de priester, hij is de drager van de genade, van de geopenbaarde leer, de man van ontwikkeling en brede visie, die Afrika nodig heeft. Cauwé wijst er op dat de Congolese katechisten over het algemeen niet meer aan de eisen des tijds beantwoorden en vraagt zich eveneens af, of de inheemse onderwijzers godsdienstig en moreel „op de hoogte" zijn.[35])

Neen, generaties zal het nog duren in de meeste gebieden van Afrika, voordat een inheemse Clerus het lot der Afrikaanse kerken in handen zal kunnen nemen; indien er althans voor gebeden, gewerkt en financieel geofferd wordt, dat gedurende die generaties een voorlopig nog stijgend aantal missionarissen naar dit wereld-

---

[31]) Radio-toespraak van Z.H. Paus Pius XII tot de gelovigen van de Goudkust bij gelegenheid van het Eucharistisch Congres van Kumasi, Febr. 1951 (The Catholic Times, March 2, 1951. A. A. S. 43 (1951), pag. 172).

[32]) Bulletin général de la Congrégation du St Esprit, XXXXI (1949-1950), statistiek bij pag. 388.

[33]) Nouvelle Revue théologique, l.c., 1951, p. 150.

[34]) Le Miss. Catt., p. X.

[35]) K.C.T., l.c., blz. 848-849.

deel uitreist, ter bevestiging van de christenen in veelzijdige taken, en ter bekering van een hoger percentage heidenen.

De basis voor de opbouw der Afrikaanse kerken, betoogden we, heeft nog weinig consistentie, de bovenbouw is niet zo héél veel meer dan geprojecteerd; en zó smal is nog de onderbouw, dat wie de Afrikaanse kerk zou willen laten koersen op de thans aanwezige inheemse en uitheemse krachten, even goed zou kunnen trachten een pyramide op zijn top te zetten, of, beter in de stijl, een zeeschip te laten voortslepen door een roeibootje. We moeten ons niet laten misleiden: wanneer een hoofdartikel-schrijver in Afrika bij gelegenheid van een Bisschoppenconferentie uitroept: ,,Soyons fiers de notre Église en A.O.F. Malgré le nombre des chrétiens relativement petit, l'Église y est solidement implantée,''[36]) dan ontspruit zijn literair product meer aan een enthousiaste kijk op de toekomst, dan aan zijn overzicht van de feitelijke toestanden . . . Of hij geeft zich geen rekenschap van wat het kerkelijk gezag steeds bedoelt met die grondvesting der Kerk . . . Dat hele Frans West-Afrika (A.O.F.), een oppervlakte van ongeveer 140 maal Nederland, telt in twintig grote missiegebieden: 6,5 % katholieken, 46 (!) inheemse en 467 buitenlandse priesters, 96 groot-seminaristen . . . [37])

We stelden ook de vraag naar *tegenovergestelde invloeden* en naar thans aanwezige *kansen* om tijdig die invloeden uit te schakelen of te verzwakken. Er gaan inderdaad, hier heviger, daar zwakker, stormen over Afrika, die het nog labiele bouwsel der katholieke Kerk doen schudden en rammelen; er is ook ondermijnend werk, dat wroet onder de fundamenten; er worden bouwwerken opgetrokken, die voor de heidense massa en zelfs voor de christenen een aangenamer en veiliger behuizing schijnen te bieden dan de Schaapstal van Christus.

We denken hier vooral aan *Islam* en *communisme*, ofschoon ook de steeds beter georganiseerde en gecoördineerde actie van de Protestantse genootschappen verwarring sticht in de schaapstal en in ieder geval vele nog dolende schapen in een andere richting drijft[38]). — Waar in Afrika, anders dan b.v. in Nederland, slechts

[36]) Horizons Africains, Revue catholique du Sénégal, Juin 1949, p. 3.
[37]) Le Miss. Catt., p. 78 en 97.
[38]) Deze coördinatie wordt vooral nagestreefd door de ,,International Missionary Council''; zie ,,The international Review of Missions'', XXXIX (195 .), p. 257 vv. en voor Oost-Afrika: p. 270 vv. — Cfr K.C.T., l.c., p. 966. — Eglise Vivante, II (1950), pp. 108-110.

een kwantitatief minieme en niet voldoende voorbereide christenheid tegenover deze invloeden staat; waar deze christenheid nog verre van voldoende beschermd wordt door de paar duizenden missionarissen; waar heidenen in massaal aantal zich nog kunnen gaan voortbewegen in alle richtingen, terwijl de Kerk ze toch nodig heeft ter bereiking van haar door God zelf vastgesteld doel: daar blijkt, hoe urgent de taak van de missie is, hoe dringend het gebed moet zijn om nieuwe werklieden, wil men de kansen van deze tijd uitbuiten, voordat de beweging der massa *definitief* de verkeerde richting uit gaat[39]).

Wat het *communisme* betreft: uit Noord-, Midden- en Zuid-Afrika komen voortdurend berichten over het vormen van actie-centra, over het opleiden van negers in Moskou, het uitbuiten van de steeds sterker wordende nationalistische stromingen en van de ontevredenheid over terugzetting, ,,apartheid", arbeidsdwang . . . Jan Dijkgraaf lichtte ons daarover uitvoerig in, in ,,De Linie" van 16 Februari jl., en hij citeert de veelzeggende volzin van de Romeinse ,,Quotidiano": ,,Na de vele en onherstelbare vergissingen en fouten, die de Westerse Mogendheden hebben begaan in Europa, in Azië en zelfs op het Amerikaanse Continent, mogen ze dan toch nu wel met wijs overleg en *zolang ze er nog de tijd voor hebben*, ten minste aan Afrika denken." — Maar de rol van de Kerk is hier ver overwegend: zij heeft háár sociaal program naar voren te brengen, haar leer over gemeenschap en familie, haar onderwijs en opvoeding, haar propaganda via Pers en radio, haar sociale en charitatieve instellingen, en, ter verwezenlijking van dat alles: haar Missionarissen.

Wil men een concreet voorbeeld van de rode invloed en een illustratie van onze bewering, dat de massa in Afrika nog steeds open staat voor alle richtingen? Pater Marcus S.M.A., enige jaren geleden nog behorend tot de seculiere Clerus van Roermond, en thans werkzaam in Togo (West-Afrika) deelt aan een journalist mee:

,,En dan is er een nieuwe dreiging in opkomst van de kant van het communisme. Nkruma, een gedoopte neger, die van het katholicisme afviel

[39]) Ook de Duitse Presse-Referent voor missie-zaken, J. Peters, stelt dit zeer scherp: ,,Es musz aber schnell gehandelt werden. Denn eine neue religiöse, soziale und politische Struktur ist in Afrika im Werden, die für kommende Jahrhunderte ebenso endgültige Formen schafft wie etwa der Prozesz der Christianisierung Europas. Wenn der gewaltige Zivilisationseinbruch aus Europa abgeebbt ist, *werden die Formen erstartt sein*, auch konfessionell. Vorläufig ist noch alles im Werden, und die Mission kann das Werdende mitgestalten . . ."

doordat de Engelse katholieken hem niet voldoende opvingen toen hij in Engeland rechten studeerde, zodat hij bij het communisme terecht kwam, keerde naar de Goudkust terug om de C.P.P., de communistische partij, te organiseren. Bij de onlangs gehouden verkiezingen veroverde hij 34 van de 38 zetels. De neger gelooft hem, omdat hij gouden bergen belooft als de blanken maar eenmaal weg zijn . . ."[40])

De *Islam.* De uitstekend ingelichte missiograaf, Dr A. Freitag S.V.D., schreef in 1949 ,,Von allen Missionsproblemen der heutigen Afrikamission steht das Verhältnis von Mission und Islam an erster Stelle. Die nächsten Jahrzehnte werden es entscheiden müssen, ob mehr oder weniger ganz Afrika christlich oder mohammedanisch wird."[41]) — Uit Noorden en Oosten vooral dringen de Muslims op, om posities te veroveren in Centraal-Afrika. Men heeft berekend, dat hun aantal ongeveer 30% der Afrikaanse bevolking uitmaakt, ofschoon deze millioenenmassa vooral in Noord-Afrika is geconcentreerd.[42]) Vooral sinds de oorlog, deelt Prof. Janot S.J. mede, hebben ze een geweldige propaganda ingezet, uitgaande vooral van de Muslim-Universiteit al-Azhar te Caïro en van de Aḥmadîyah-beweging.[43]) Onlangs werd bericht, dat men millioenen aan 't verzamelen is om een groot Islam-college te stichten in Nyassaland.[44])

[40]) De inhoud van het interview, dat deze oud-kapelaan van de Heerlense St Anna-parochie toestond aan een redacteur van het ,,Limburgsch Dagblad" (7 Maart 1951, p. 3) zou een ongewild résumé kunnen zijn van ons hele betoog. Hij heeft in West-Afrika de zorg voor een distrikt, zo groot als Limburg, waar hij bijna evenveel staties moet bezoeken als in Heerlen gezinnen, en in zulk een statie wacht hem in drie dagen het werk, waar hij vroeger een hele maand de tijd voor had. ,,Een missionaris moet op de eerste plaats strateeg zijn; hij moet het front overzien, de sleutelposities van de vijand ontdekken en de zwakke plekken, en daar toeslaan. Ook moet hij wel eens stellingen prijsgeven. Denkt U vooral niet, dat het er enkel om gaat om kindjes te dopen en hen eventueel een hemdje aan te trekken. Het gaat er om de kerk te vestigen onder een volk, dat nog gevangen zit in een oerheidendom met zijn duizenden plaag- en kwelgeesten, met de tyrannie van afgodspriesters en geheime genootschappen; het gaat er om een natuurvolk met een primitieve mentaliteit en levenswijze een eervolle plaats te schenken in de geestelijke gemeenschap van het christendom; het gaat erom nieuwe loten te doen ontspringen aan de aloude stam der Moederkerk. En dit alles wil zeggen: vechten! Vechten tegen het fetichisme — je valt bijna over de afgodsbeelden . . . —, vechten tegen veelwijverij en gedoopte negers die nooit naar de kerk komen, vechten tegen een onderwijzer, die alles in de war schopt, vechten tegen de afgodspriesters, die de christenen proberen afvallig te maken, tegen immorele dansen en zuippartijen, vechten ook tegen de muskieten, de periodieke koortsen en de eenzaamheid." Behalve dat alles ,,zijn er nog de overbrugging van twee totaal verschillende werelden, de verwarrende concurrentie van de protestanten, het gebrek aan middelen, slechte verbindingen naar binnen en naar buiten en te weinig missionarissen. En dan is er een nieuwe dreiging . . ." (zie boven).

[41]) MR 1949, S. 36.

[42]) Ibidem. — Zie mijn art. in HM, 26 (1947), blz. 82.

[43]) MR, l.c., SS. 36-37.

[44]) Eglise Vivante II (1950), p. 81. Cfr J. Beckmann, ,,Die kath. Kirche im neuen Afrika" (1947), SS. 327-355.

Bij ondervinding weten de katholieke missionarissen, wat het betekent wanneer hier of daar een mohammedaanse penetratie dreigt te ontstaan in de reeds gemissioneerde gebieden: heeft de Bisschop geen missionaris beschikbaar om tijdig de bedreigde post te bezetten, dan gaat de verzengende adem van de Islam er doorheen, een school wordt geopend, en . . . voortaan wordt de missionaris ontvangen met een medelijdend glimlachje, ook door voormalige christenen . . .

De Kerk vormt in midden-Afrika een machtig bolwerk tegen de opdringende volgelingen van de profeet, maar de vraag is, of de bezetting sterk genoeg zal blijven; of de barrière het zal houden?

Anton van Duinkerken schreef onlangs, dat „het zwarte ras grote *cultuurscheppende vermogens* eerlang zal gaan activeren."[45]) Ja, nu de Europese en Amerikaanse beschaving met geweld de neger uit zijn eeuwenoude sloomheid heeft losgerukt, nu deze primitieve culturen (veel te plotseling) de ontzettende stoot hebben gekregen van onze hoogcultuur, nu de neger zelf constateert, vooral sinds de laatste oorlog: „times have changed" (en hij weigerde, het handkoffer van een blanke over te nemen), nu is het de vraag, in welke richting zijn geactiveerde drang naar omhoog zich zal gaan ontwikkelen. Zal zijn trots alles spiritualistische levenshouding gezuiverd en geadeld worden, of omgebogen naar het materialisme?[46]) Zal zijn verduisterd begrip van het Hoogste Wezen worden omhooggeheven tot de dorre Godsidee van Mohammed? Zal zijn zin voor gemeenschapsleven zijn volle verwezenlijking vinden in de levensgemeenschap van Christus' Mystiek Lichaam? Zal zijn drang naar intellectuele ontwikkeling worden bevredigd door het onderwijs in katholieke geest, of in de duizenden anders-gerichte scholen van Afrika? Zal zijn ontwaakt streven naar hogere cultuur uitgroeien in de lijn van de eigen negerziel, of worden verknoeid door een bruut opgelegde uitheemse beschaving? Zullen er factoren in werking worden gesteld, die de negergemeenschap haar evenwicht doen bewaren bij de assimilatie van onze techniek? Zal de menselijke drang naar gelijkgerechtigdheid het gaan zoeken in de krachtig gepropageerde theorieën van Islam of communisme, of in de leer van de Pausen? Zal het reeds krachtig optredend nationalisme[47])

[45]) „De Tijd", 3 Maart 1951, p. 3.

[46]) Als reden van zijn uittreden uit de communistische partij van de Ivoorkust gaf Malonga op: „Le peuple africain reste encore foncièrement spiritualiste." (Eglise Vivante, l.c., p. 85)

[47]) Onder de titel „Evolutie in Afrika" schreef „De Tijd" van 14 Febr. jl. hierover een uitstekend artikel.

gaan erkennen, dat Christus alleen ook de naties verlost, dat Diens Kerk alleen aan die volken het hun toekomende kan en wil geven in samenwerking met door haar leer geïnspireerde Staten, en dat zij ieder vol-natuurlijk streven erkent en helpt bevredigen? Zal met name de politieke vormgeving geïnspireerd worden door de evangelische leer, uitgewerkt door de grote Bewaarster van deze blijde boodschap?

Al die stromingen en strevingen zijn aan 't leven en aan 't groeien in Afrika. De tijd van de passiviteit is voorbij. Ontwikkelde negers grijpen naar de leiding. Maar de massa, we herhalen het, want dit is van belang, kan nog alle richtingen uit: en dit maakt de grote *kans* uit van het christendom. Het oude heidendom stort onherroepelijk ineen: wat komt er voor in de plaats? Blijft de situatie zoals ze nu is: een vliegend legertje van nog geen tienduizend priesters in een continent, drie maal groter dan Europa, met enige tienduizenden verspreide, eenzame en . . labiele wachtposten, dan zijn de kansen verkeken. Die priesters zouden genoeg hebben aan hun veertien millioen christenen. Maar dan zijn er nog de 160.000.000 heidenen, en de groeiende legers van muslims en communisten . . . Jan Dijkgraaf schat, dat in de huidige concrete situatie van Afrika een enkel priester al met 500 gelovigen de handen vol zou hebben.[48])

De massa is in beweging, niemand wil nog tot de ,,wilden" behoren. ,,Het is nog mogelijk Afrika te redden, maar de tijd dringt", schrijft het persagentschap van de Romeinse centrale voor de wereldmissionering. En de wetenschapsman Schebesta, zoals we boven schreven, geeft ons nog tien tot twintig jaar. Het is nu: er op of er onder; nalatigheid, een zonde die meer voorkomt onder katholieken dan vele andere, zou nu een *erfzonde* zijn, zich wrekend op alle toekomstige Afrikaanse generaties.

Ook in andere missielanden, ofschoon niet in alle, klinkt de roep om meer missionarissen, maar de vraag is, of de personeelsbezetting daar relatief even ontoereikend is, en . . . of de kansen er even groot zijn en even dringend benut moeten worden. Daarbij komt, dat een breed-uitgebouwde Afrikaanse kerk een steun zal kunnen gaan betekenen voor de hele wereld. ,,Pour le moment", schrijft Pater Masson S.J., ,,le destin du monde missionnaire — au point de vue religieux aussi — semble dépendre surtout de l'Asie orientale

---

[48]) ,,De Linie", 16 Febr. 1951.

et du Centre africain . . . "[49]) Maar in grote delen van Oost-Azië zijn helaas de missionarissen lamgeslagen, en honderden moeten geëvacueerd worden ! . .

Hebben we ,,pour le besoin de la cause" de algemene situatie wat zwart en eenzijdig geschilderd? We geloven het niet. Voor het grootste gedeelte steunde deze uiteenzetting op getuigenissen uit Afrika zelf. Wat niet wegneemt, dat er over die jonge kerken veel moois en goeds te zeggen is, dat het katholieke volksdeel(tje) de goede kant uitgaat, gestuwd door de bewonderenswaardige krachtsontplooiing van de missionarissen, dat de toekomst hoopvol is: maar niet zonder de pauselijke gebedsactie en het daarvan verhoopte effect!

Dat gebed zal de genade moeten afroepen, de hoofdfactor in het missiewerk: ,,Hi in curribus, et hi in equis, nos autem in nomine Domini . . ."[50]) Wat niet wegneemt, dat de genade voortbouwt op een natuurlijke ondergrond, en dat de Voorzienigheid in het Verlossingswerk de medewerking van de mens als eis stelt; de medewerking van de mens, als levend orgaan van de Kerk, die door Christus in het leven werd geroepen, maar *niet* overal gesticht . . . ,,Tremendum sane mysterium", zegt de Encycliek ,,Mystici Corporis", ,,ac satis numquam meditatum: multorum nempe salutem a mystici Iesu Christi Corporis membrorum precibus voluntariisque afflictationibus . . . *pendere.*"[51]) — ,,Als dat zo is," merkte onlangs een katholieke universiteitsstudent op, ,,dan kunnen wij toch eigenlijk geen ogenblik rust hebben . . ." Inderdaad. Vooral zullen we moeten bidden om de genade van de *roeping* in jeugdige zielen, *ook in priesterzielen.* Wij kennen niet de plannen Gods met de wereld. Wel weten we, dat de universele uitbreiding der kerk een levensbelang is voor die Kerk in haar geheel, en voor alle particuliere kerken in het bijzonder. En tevens een levensbelang voor de volkeren, die nog buiten de Kerk leven. We weten, dat ieder lidmaat is betrokken in de groei van het Lichaam, op straffe van nog meer weg te kwijnen dan het misschien al doet . . . En in ieder geval uit Zich de Voorzienigheid in de voortdurende oproep van Christus' Plaatsvervangers om méér missionarissen, zoals Paus

---

[49]) ,,Coordonnées missionnaires d'aujourd'hui", in Nouvelle Revue théologique, 1951, p. 151. Hij zegt verder b.v.: ,,Goa regorge de prêtres; on ne sait que faire des vocations chez les Syriens catholiques de Sud-Ouest . . . ."

[50]) Psalm XIX, 8.

[51]) A.A.S. XXXV (1943), p. 213.

Pius XII meermalen deed speciaal met het oog op Afrika.[52])

Onlangs werd een prachtige actie gevoerd voor de ,,Oost-priesterhulp'', vooral om te helpen voorzien in de grote materiële nood van de katholieken der Duitse diaspora. Er wordt ook met recht geijverd om priesters beschikbaar te krijgen voor deze gebieden, waar 3801 zielzorgers werken onder 6.206.928 katholieken.[53]) Maar zou er dan zelfs geen rimpeltje op het (dode?) water komen, zouden dan geen tien rijen stoelen bezet kunnen worden, wanneer een negerpriester in ontroerende eenvoud komt pleiten voor de ,,poor souls'' van zijn continent?

Wij willen er nog op wijzen, dat men de zaken niet te simplistisch moet zien, en niet moet menen, dat deze Kerk in priesternood geholpen moet worden door een soort plotselinge emigratie van enige tienduizenden priesters naar het zwarte werelddeel, gezien het feit, dat er van de 350.000 katholieke priesters der wereld slechts 27.000 werkzaam zijn in de Propaganda-gebieden, waarvan nog geen 7000 in Afrika.[54]) Ook hier is de groei der Missie geleidelijk, zoals overal elders: natura non facit saltus. Maar deze geleidelijke groei zal in de tegenwoordige omstandigheden alleen dan voortgang kunnen vinden, als het tempo van de toename der Afrika-missionarissen gesynchroniseerd zal worden met de algemene opgang van het werelddeel, welke de versnelling vertoont van een stijgend raket. Dit hebben we willen betogen.

Een laatste opmerking. Uit dit betoog kan men terecht de conclusie trekken, dat Afrika niet alleen méér missionarissen nodig heeft, maar ook steeds beter gevormde missionarissen. Gezien de ontwikkeling van deze Missie, haar confrontatie met continentale problemen, zijn er steeds meer nodig: mannen van de grote lijn, mannen met inzicht en doorzicht, mannen die weten waar ze uiteindelijk voor werken en hoe ze ervoor moeten werken. Mannen, die gevoel hebben voor het ,,werken op de lange baan'' en kunnen afstand doen van een onmiddellijk éclatant succes, van een opzienbarende verhoging in de statistiek, om door langzame benadering en haast onmerkbare beïnvloeding een sfeer te scheppen, die in de toekomst zal blijken van overwegend belang te zijn . . . Het werken in klein verband, het oplossen van kleine palabers en het nastreven van vele doopjes is, na een eeuw missiearbeid, als onvoldoende te beschouwen. De H. Stoel voorziet in die behoefte, door Delegaten aan te stellen voor enorme gebiedencomplexen van Afrika; zij geven daar de grote lijn aan, zij streven er naar de actie te coördineren, met het oog op de algemene noden van heden en toekomst, en vooral met het oog op het uiteindelijk doel, in het bewustzijn dat het werk der Kerkplanting vóór alles een sociaal

---

[52]) In 1940 b.v. vroeg Hij met aandrang om meer priesters voor de ,,veteres Lusitanae Africae Dioeceses'', en herhaalde Hij letterlijk de uitspraak van ,,Rerum Ecclesiae'', volgens welke een eigen priester-tekort geen motief kan zijn om priesters ervan te weerhouden naar de missie te gaan. (A.A.S. XXXII 1940-pp. 252-255.)

[53]) ,,Katholischer Beobachter'' (Köln), 10 März 1951, S. 11.

[54]) Le Miss. Catt., p. X. — N.R.Th., l.c., p. 140.

werk is. Maar hoe meer zij zullen worden bijgestaan door missionarissen, die naast priesterlijke ijver, of naast leken-verantwoordelijkheidsbesef, ook begrip hebben voor die grote lijn en voor haar uitwerking in meer universele richtingen; hoe meer zij, laten we het woord gebruiken van de Pausen zelf, missiologisch zullen geschoold zijn[55]), door bestudering van de beginselen aan de hand van de grote Pauselijke richtlijnen en door kennisname van de werkelijke missietoestanden, des te effectiever zal het Goddelijk Missiewerk kunnen worden aangepakt, even goed als welke andere grootscheepse louter-menselijke onderneming dan ook. En even goed als welke moderne subversieve organisaties dan ook: fas est et ab hoste doceri.

We bidden voor Afrika: die onmetelijke tuin vol jonge plantjes in nog dorre bodem, buigend onder de winden . . .

We bidden opdat meer missionarissen zullen gaan sproeien en wieden. „Het grootste probleem, dat de Kerk in Afrika onder de ogen moet zien, is het gebrek aan priesters", concludeert de genoemde schrijver in „De Linie". Deze conclusie gaat als een refrein door de objectieve studie van Cauwe, die ten slotte eindigt met de „éne uitweg": „meer, veel meer missionarissen".[56])

En Z.H. Paus Pius XII, 10 December 1950 een radio-rede houdend voor de leden der katholieke actie in Portugal, een land dat zelf in grote priesternood verkeert, maar dat grote gebieden in Afrika godsdienstig te verzorgen heeft, zeide de volgende woorden:[57])

„Ten slotte is er het probleem van de missies in de eigenlijke zin van het woord, in de uitgestrekte overzeese gebieden. Voor deze is het nodig, roepingen te inspireren, te selecteren en te verzorgen, door die missiegeest van uw voorvaderen weer te doen herleven, uit de tijd toen de families het als een erezaak beschouwden minstens één van hun zonen te wijden aan de dienst van het altaar en aan de verovering der zielen . . . .

Kasteel-Missiehuis Gemert — P. ED. LOFFELD C.S.Sp

---

[55]) Zie b.v. A.A.S. XXXII (1940), p. 254. — A.A.S. XXXXII (1950), p. 726
[56]) K.C.T., l.c., p. 969.
[57]) A.A.S. XXXXIII (1951), p. 121.

Theocratie en Democratie in de Islâm

II

Voordat wij gaan onderzoeken, welke democratische elementen in de Sharî'ah, dat machtige complex van wetten uit Qur'ân en Sunnah afgeleid, te vinden zijn, willen wij een ogenblik iets zeggen over de mentaliteit van de schrijvers en geleerden, door wie deze Sharî'ah is samengesteld.

Mawâlî

In ons vorige artikel hebben wij benadrukt, dat in de nieuwe geloofsband, waarmede Muḥammad zijn volgelingen bond, de oude Arabische stamband bleef voortbestaan. Het oude dogma van de eenheid door bloed en stam bleef een onuitroeibaar element in de nieuwe Islâmtheocratie. De normale relatie van de niet-Arabische bekeerling tot de Islâm was dan ook die van een „cliënt": de maulâ (meerv.: mawâlî). Door de veroverende Arabische Islâmlegers buitgemaakt, werd hij als slaaf aan een der stammen van de overwinnaars toegewezen. Hier werd hij volledig gearabizeerd en meestal bekeerde hij hier ook tot de Islâm. Eenmaal vrijgelaten, bleef hij als cliënt tot de stam behoren, waaraan hij vroeger als slaaf was toegevoegd. Zo werd hij tegelijkertijd gelovige van de Islâm en aangenomen lid van een Arabische stam.

Reeds na de dood der eerste vier khaliefen, de Râshidûna, werd dit dualisme voor de Islâm noodlottig, want in de practijk trokken de trotse ras-Arabieren zich bitter weinig aan van het lot van deze theoretisch gelijkgestelde Mawâlîgroep. Muḥammad, groot politiek en religieus leider als hij was, slaagde erin de juiste verhouding tussen bloedband en geloofsband te handhaven, maar toen na hem de inspiratie van de godsdienst begon te verflauwen, en vooral toen onder de dynastie der Umayyaden het Arabische dogma van stam en bloed de volle nadruk voor zich ging opeisen veelal tegen de eisen van de geloofsband in, begon het grondprinciep van Muḥammad: „allen zijn gelijk in één godsdienst" geweld te lijden en werd de ongehoorzaamheid aan dit voorschrift de oorzaak van een steeds groeiende verbittering tussen de echte Arabier en de niet-Arabische bekeerling. Deze laatste maakte deel uit van de grote groep der onderdrukten. Verbitterd kon hij klagen:

„Smuggled into a tribe by adoption, he (de maulâ) supports his adoptive father in the hope that he may admit him into the circle of his noble tribesmen. But my father is Islâm and no other do I need, though he be of the noble descent of Qais and Tamîm." [1])

[1]) cf. Khuda Bukhsh: „*Studies: Indian and Islamic*", London, 1927, p. 110.

Door hun practische achteruitzetting waren de Mawâlî wel genoodzaakt om zich met inzet van geheel hun persoon tegenover het overdreven rasbewustzijn van de echte Arabier te handhaven. Ten slotte kwam het zover, dat na een strijd, welke practisch gedurende geheel de regeringsperiode der Umayyaden bleef doorwerken, de Mawâlî de overhand kregen op de door luxe en rijkdom langzaam gedegenereerde ras-Arabieren. Uit hun kringen kwamen toen de grote geleerden van de Islâm naar voren. Als theoretici zetten zij het werk voort van de in het vorig artikel behandelde Raad van Madînah. Wij mogen niet vergeten, dat mannen als al-Ghazâlî, al-Juwainî, al-Shahrastânî, al-Mâwardî en zovele anderen allen Mawâlî of afstammelingen van Mawâlî waren. Is het wonder, dat wij in hun geschriften een zeer sterke, misschien wel eens te sterke, nadruk vinden op het principe van Muḥammad: gelijkheid van alle gelovigen in één godsdienst ? Is het wonder, dat zij als reactie op de overheersing der ras-Arabieren in hun theorieën over het khalifaat een veel groter rol aan de gelovige millicenenmassa die immers voor verreweg het grootste deel uit niet-Arabieren bestond, toebedeelden dan historisch of dogmatisch verantwoord was ?

Maar hier komt nog iets anders bij. De grote Islâmtheologen en iuristen leefden bijna allen in het vervaltijdperk van het khalifaat. Na een eeuw Arabisch despotisme onder de Umayyadenkhaliefen (661-750) was het khalifaat overgegaan in handen van een andere tak van de Quraishstam, de ʻAbbâsieden. Dezen brachten het khalifaat tot haar hoogste bloei. Dit duurde echter slechts een eeuw. De perioden van Hârûn al-Rashîd (786-809) en al-Ma'mûn (813-833) waren schitterend, maar de eerste sporen van het komend verval werden er reeds zichtbaar, toen bleek, dat het eigenlijke bestuur in handen kwam van wazîrs, welke door de khalief met de practische macht werden gedelegeerd, terwijl deze zelf zijn tijd meer doorbracht op de jacht, bij feestgelagen en in zijn harem. [1])

Na deze eeuw van schittering volgden vier eeuwen van degeneratie, die uitliepen op de verovering en verwoesting van Baghdâd door Hûlâgû, het hoofd der Mongolen (1258). Gedurende deze vier eeuwen leefden de grote geleerden en bouwers van de Sharîʻah. Zij zagen khaliefen, die niet meer dan marionetten waren in de handen van opstandige wazîrs en gouverneurs, khaliefen, die wel is waar om indruk te maken op buitenlandse gezanten, soms met de mantel van de profeet werden omhangen en op gouden tronen geplaatst temidden van een indrukwekkende lijfwacht, maar die tenslotte toch werden aangesteld en afgezet volgens de gril van hun overheersers, kortom, die gevangenen bleken van hen, die theoretisch hun ondergeschikten waren. Dat zij de schuld van al deze ellende gaven aan het despotisme van Allâh's instrumenten op aarde ligt voor de hand. [2]) Maar dan is het ook begrijpelijk, dat zij in hun theorieën naar middelen zochten, om althans in de toekomst een dergelijk despotisme en a-fortiori een despotisme van ras-Arabieren onmogelijk te maken. En wat ligt dan weer meer voor de hand, dan dat zij deze remmende mid-

[1]) cf. Nabia Abbot, „*Two queens of Baghdâd*" Chicago, 1946, passim.
[2]) cf. Ibn Khaldûn, „Muqaddammah", vert. de Slane: „les Prolégomènes", passim.

delen vonden in een invloed van de Islâmgemeente op het bestuur, die onfeilbare Islâmgemeente, waarvan zij immers zichzelf tot de onfeilbare vertegenwoordigers hadden uitgeroepen!

Uit dit alles kunnen wij de conclusie trekken, dat de auteurs van de zg. ,,democratische" khalifaatstheorieën zeer gepreocupeerd waren t.a.v. hun onderwerp. Toch zullen wij zien, dat deze zelfde vertegenwoordigers van het volk alle ,,democratische" principen welke zij naar voren brengen doôr meer gedetailleerde bepalingen bijna volkomen onuitvoerbaar maken, ja, dat zij zich zelfs op punten, die tot de kern van de kwestie behoren, tegenspreken. Als reden van deze contradicties kan natuurlijk gelden de herinnering aan de glorieuze geschiedenis van zo vele khaliefen, voordat het verval inzette. Maar de hoofdredenen moeten wij, ons inziens, elders zoeken. Zij is te vinden in een echt theocratische Islâmmentaliteit, die al deze geleerden als goede gelovigen bezaten, maar die in lijnrechte strijd is met de principen, welke zij op papier zo ijverig verdedigen. Hierover echter op het eind van dit artikel.

De mythe van de Râshidûna

Als prototypen van de goede khaliefen wijzen onze fuqahâ' gaarne terug op de vier Râshidûna. Uit de tradities, welke zij aanvoeren en de stichtende voorbeelden welke zij verhalen, zou men moeten opmaken, dat deze eerste dertig jaren werkelijk een gouden tijd voor de Islâm zijn geweest. De historie leert ons echter anders.

In ons vorige artikel hadden wij reeds gelegenheid om aan te tonen, dat de volksinvloed op de keuze van deze 4 ,,rechtvaardigen" miniem moet zijn geweest. Het ligt echter voor de hand, dat deze subjectief ingestelde geleerden en iuristen bij hun verwijzingen naar de tijd der Râshidûna behept waren met dezelfde neiging, welke wij reeds lang in de Islâm constateerden: het eenzijdig interpreteren van bestaande tradities, of het maken van nieuwe ,,pour besoin de la cause". Het staat historisch vast, dat het niet alleen in de Shî'ah maar ook onder de Sunnieten zeer lang geduurd heeft, tot er eenstemmigheid bereikt was in de beoordeling der Râshidûnakhaliefen. Tot diep in de 'Abbâsiedentijd vlogen ,,'Umarriyyûn" en ,,'Uthmâniyyûn" elkaar in het haar. Vechten over de legitimiteit der eerste vier was lange tijd zeer populair in de Islâm, en men schepte er behagen in, om elkaars idolen met scheldwoorden te overladen. Een dichter, al-Sayyid al-Ḥimyarî, reisde eens op een schip — aldus zijn eigen verhaal — waarop zich enige Khawârij bevonden, die heftig afgaven op 'Uthmân. Hoewel hij deze evenzeer minachtte, zeide hij: ,,houdt nu eens op, Na'tals eer te besnoeien, hak liever in op de beide dwaalgeesten". ,,Na'tal" kunnen wij misschien het beste weergeven met

,,de slome", een scheldwoord voor 'Uthmân, terwijl met ,,de beide dwaalgeesten" Abû Bakr en 'Umar bedoeld waren. [1])

Langzamerhand verflauwden echter de disputen. Men ging de graden van volmaaktheid van ieder der ,,grote vier" onderling vergelijken. Daarmede begon de veridealisering. Leerlingen van Hasan al-Basrî stichtten in 725 een school: ,,ahl al-sunnah wa'l jamâ'ah" (,,de mensen van de Sunnah en van de Gemeenschap"), waarin zij hun discipelen verboden: ,,om te lezen of te copiëren verhalen over de discussies, welke door de gezellen van de Profeet onder elkaar gevoerd werden tussen de jaren 656 en 771". Tegenwoordig vindt men in de moskeeën de naam van Muhammad en daaromheen in een krans gebeiteld de namen der vier 4 Râshidunâ.

Sinds het begin van deze ommekeer gronden de iuristen zeer veel van hun bepalingen omtrent het khalifaat op tradities uit deze tijd. De moderne Islâm neemt deze mentaliteit over en schildert het tijdvak der eerste vier ,,rechtvaardigen" graag af met ultrademocratische kleuren.

Na deze inleiding rest ons in de komende bladzijden nog een uiteenzetting over het volgende:

a) de democratische elementen in de Sharî'ah.
b) de inconsequentie, waarmede deze principepen in positieve bepalingen worden omgezet.
c) De mentaliteit, welke de verklaring voor deze inconsequentie vermag te geven.

Fundering van het Khalifaat

Ten aanzien van deze kwestie neemt de orthodoxie een middenpositie in tussen twee extremen. Uiterst rechts staat de ketterse Shî'ah, het legitimisme in de Islâm. Zij houdt dat het khalifaat noodzakelijk is, omdat het steunt op openbaringsgegevens uit de Qur'ân en de Sunnah, gegevens die ofwel de dynastie (de Banû Hâshim, de familie van Muhammad), ofwel de persoon ('Alî, de schoonzoon van Muhammad) openbaren. Uiterst links staan de Khawârij, de anarchisten in de Islâm, die leren, dat het khalifaat niet noodzakelijk kan zijn, omdat het niet altijd mogelijk is. De voorwaarden immers, waaraan candidaten voor het khalifaat moeten voldoen zijn zo zwaar, dat er niet altijd candidaten aanwezig kunnen zijn die al deze voorwaarden vervullen. Fel trekt de orthodoxie tegen deze anarchisten van leer, wijzend op de traditie: ,,hij die zijn imâm niet heeft gekend, wordt geacht in

[1]) cf. C. van Arendonk, ,,*De opkomst van het Zaidietische imamaat in Yemen*", Brill, Leiden, 1919, pag. 22.

de tijd van het heidendom te hebben geleefd". Het khalifaat is dus volgens haar wel noodzakelijk, maar tegen de Shî'ah houden de meeste orthodoxe iuristen vol, dat het niet steunt op Qur'ân of Sunnah, maar op de ijmâ' der gezellen van Muḥammad, later bevestigd door de ijmâ' van het volk als geheel. Het is dus volgens hen de onfeilbare volkswil, die de instelling van het khalifaat fundeert.

Van de andere kant echter schijnt hun vertrouwen in dit fundament toch niet zo groot te zijn, want zij voeren allerlei zg. ,,hulpargumenten" aan, om het ijmâ'-argument te versterken. Zo neemt al-Taftazânî (gest. 1389) het argument van de Mu'tazilah (het rationalisme van de Islâm) in zijn redenering op en leert, dat het khalifaat steunt op de ijmâ' en de rede. De rede leert ons de noodzaak van het gezag; de wet, steunend op de ijmâ', specificeert dit gezag. al-Jâḥiẓ (gest. 890) en al-Îjî (gest. 1355) doen hetzelfde. al-Mâwardî (gest. 1058), al-Ash'arî (gest. 935) en Ibn Ḥazm (gest. 1064) voeren zoveel vage tradities en ook enige Qur'ânteksten als ,,hulpargumenten" aan, dat men zich afvraagt, wat voor hen nu eigenlijk het zwaarste weegt, de openbaringsgegevens of de ijmâ'. al-Shahrastânî (gest. 1153) probeert de ijmâ' zelfs tot een traditieargument te herleiden. Men was het er na de dood van de profeet over eens, zo schrijft hij, dat er een khalifaat in het leven moest worden geroepen, anders had men niet zo fel getwist over de persoon, die het moest bekleden. De ijmâ' had zich dus uitgesproken voor de noodzaak van de instelling van het khalifaat. Maar, zo gaat de geleerde iurist verder, er is eigenlijk maar één verklaring voor het feit, dat het volk het eens was over de noodzaak van zulk een instelling, nl. dat er aanwijzing (naṣṣ) van Muḥammad was in welke vorm dan ook, die wij niet kennen. De ijmâ' der gezellen steunt dus op een verborgen naṣṣ. Elders noemt hij de ijmâ' ,,een traditie, gegeven door vele garanten."[1])

Is de ijmâ' dan eigenlijk geen openbaring? Als Allâh toch na Muḥammad's dood door het volk spreekt, en dat volk daarom onfeilbaar is, dan behoren toch die zaken, waarover het volk het eens is, tot Allâhs openbaring?! Maar dit zeggen de iuristen nooit. Integendeel, al-Ghazâlî maakt ergens de volgende opmerking: als iemand de noodzaak van het khalifaat ontkent, is hij geen ketter, want ketters zijn alleen diegenen, die een openbaringsgegeven loochenen. Welnu, het khalifaat steunt niet op de Qur'ân, maar op de ijmâ'. Als men dus zijn noodzaak ontkent, zondigt men wel zwaar, maar is geen ketter.[2]) Nergens, behalve bij de Zaidietische Shî'ah heb ik een geleerde kunnen vinden, die openlijk durft te

---

[1]) cf. ,,*Kitâb Ni'hâyatu'l-Iqdâm fî'ilmi 'l-kalâm*", Eng. vert. A. Guillaume, ,,The Summa Philosofiae of al-Shahrastânî", ed. Oxford University Press. Humphrey Milford, London, 1934, pag. 154.

[2]) cf. ,,*Kitâb Faḍâ'ih al-Bâṭinniya*". Vert. I. Goldziher, ,,Streitschrift des Gazâlî gegen die Batinijja-Sekte", ed. Brill, Leiden, 1916, pag. 81.

zeggen, dat Allâh in de ijmâ' spreekt, en dat daar de reden ligt, waarom de ijmâ' zo betrouwbaar is.

Na hetgeen hierboven werd vermeld mogen wij ons wel afvragen, of het vertrouwen der oude Islâmiuristen in de ,,onfeilbare consensus der Islâmgemeente'', dat democratische dogma, dat zijzelf hebben opgeroepen, werkelijk zo groot is. Het vervolg zal ons hierover nog meer leren.

Canonische voorwaarden voor de khalief

De iuristen stellen aan de candidaten voor het khalifaat een reeks voorwaarden, waaraan dezen moeten voldoen, willen zij het ambt wettig bekleden. Daar zijn op de eerste plaats de physieke voorwaarden: gezondheid, goed gehoor en gezicht, gezonde ledematen, goed verstand. Verder: meerderjarig, mannelijk geslacht, vrij man. Daarnaast komen de morele voorwaarden. Wij volgen hier de opsomming van al-Ghazâlî uit zijn reeds eerder geciteerde werk. [1])

,,*najdah*''. De khalief moet een goed soldaat en veldheer zijn. Dit impliceert vooral, dat hij machtsmiddelen moet hebben. Een khalief zonder macht is geen khalief. In de tijd van al-Ghazâlî echter waren de khaliefen willoze werktuigen in de handen van de theoretisch onder hen gestelde wazîrs. Dit is echter voor de iurist al-Ghazâlî geen bezwaar. Hij voegt aan deze voorwaarde dan ook toe: de machtsmiddelen om zich te handhaven behoeven niet bij de khalief zelf te liggen. Zij kunnen ook ter beschikking staan van zijn ondergeschikten. Het is voldoende, als de khalief ,,door hen'' zijn macht kan uitoefenen, zij het dan niet ,,over hen''.

,,*kifâjah*''. De khalief moet een eigen oordeel hebben. Het is echter niet nodig, dat hij dit handhaaft. Hij mag het oordelen ook aan zijn raadgevers overlaten. Hier zien wij dus opnieuw de concessie aan de practijk.

,,*wara'* ''. De khalief moet rechtzinnig zijn. Deze deugd wordt ook wel ,,'adâlah'' genoemd. Het is echter ketterij te beweren, dat de khalief zondeloos en onfeilbaar is, maar een voortdurend slechte levenswandel en ongeloof mogen niet voorkomen.

,,*'ilm*''. De khalief moet een geleerde zijn. Moet hij echter de graad van kennis hebben van een ,,mujtahîd'' (cf. eerste art.)? al-Ghazâlî ontkent dit. Gelijk de khalief in de ,,najdah'' mag steunen op de wazîrs, mag hij dat in de ,,'ilm'' doen op de ,,'ulamâ's''.

---

[1]) cf. I. Goldziher, op. cit. pag. 84.

De laatste voorwaarde, welke in de tijd der grote geleerden en iuristen nog steeds werd vervuld, maar sinds de val van Baghdâd steeds moeilijker te vervullen bleek, was de eis van „afstamming van de Quraishstam". Wij lezen dan ook nog bij al-Ghazâlî, dat deze voorwaarde zeker moet worden vervuld, omdat Muḥammad zelf haar nog heeft gesteld. Met hem houden dit eenstemmig alle geleerden van zijn tijd en daarvoor. Na de val van Baghdâd echter vinden wij bij de iuristen minder nadruk op deze eis, of althans een ruimere interpretatie ervan. Zo zien wij dan ook bij Ibn Khaldûn (gest. 1406) de concessies aan de practijk naar voren komen. Hij ontkent de authenticiteit niet van de traditie, waarin Abû Bakr na Muḥammad's dood verklaart: „het gezag behoort bij de Quraish", maar hij vraagt zich af, wat Muḥammad met deze bepaling kan hebben bedoeld, en zo komt hij tot de volgende conclusie: Muḥammad wilde alleen maar, dat de leiding van de Islâmgemeente in handen kwam van de machtigste. Welnu, in Muḥammad's tijd was de Quaraishstam in feite de machtigste. Als er echter een tijd komt, dat de Quraish niet meer de machtigsten zijn, dan handelt men volkomen in de geest van Muḥammad, als men deze nieuwe machtige tot khalief aanstelt. [1])

Eenzelfde neiging om het absolutisme van de practijk toch steeds weer als wettig en orthodox te laten ontsnappen en zo het „democratische beginsel" te laten eindigen in een concessie aan de tyrannie, vinden wij in het antwoord der geleerden op de vraag, wat er moet gebeuren met iemand, die reeds khalief is, maar die niet meer aan de voorwaarden voldoet, bijv. bij voortdurend slechte levenswandel. al-Mâwardî en met hem een kleine minderheid van geleerden, waaronder de stichter van de rechtsschool der Shâfi'ieten, durven consequent te zijn. al-Mâwardî verklaart: het khalifaat is het voorwerp van een contract tussen twee partijen: het volk en de khalief. Worden de voorwaarden van het contract niet meer vervuld, dan is het contract automatisch nietig en behoeft het volk de zondige khalief niet meer te gehoorzamen. Ja, het contract is dan ipso iure verbroken, de natie behoeft de khalief in zulk een geval niet eens af te zetten; door zijn slechte levenswandel heeft hij per se zijn gezag verloren. al-Mâwardî moet echter erkennen, dat de grote meerderheid der iuristen er anders over denkt en leert: bij voorkomende „goddeloosheid" van de khalief is het contract eigenlijk wel verbroken, maar het continueert wegens de noodzakelijke eis van orde. Ipso iure verval van het khalifaat of afzetting van de khalief door de natie brengen in de practijk anarchie met zich, wat volgens de traditie, die immers gehoorzaamheid leert, niet geoorloofd is. Dit wordt o.a. gehouden door al-Ghazâlî, al-Taftazânî, Abû Hanîfah, stichter van de bekende rechtsschool (gest. 767), vele Shâfi'ieten, die hiermede de leer van hun stichter verloochenen, al-Îjî en vele anderen. Uit deze mentaliteit komt de gefingeerde traditie voort, die zegt: „Als gij in die dagen Allâhs khalifaat op aarde ziet, hecht er U dan aan vast, zelfs als het Uw lichaam verteert en U van Uw goed berooft". [2])

Aanstelling van de khalief

De Islâmgeleerden zijn het er allen over eens, dat bij de aan-

---

[1]) cf. „*Muqaddammah*" vert. de Slane, pag. 393.
[2]) cf. T. W. Arnold, „*The Khalifate*", Clarendon Press, Oxford, 1924, pag. 50.

stelling van de khalief het volk een rol speelt. Gaat men echter zoeken naar het „hoe" van deze volksinvloed, dan stuit men op veel vaagheid en verschil van opinie. Verwijzend naar de manieren, waarop de Râshidûna werden gekozen, leren de fuqahâ', dat de aanstelling tot khalief op twee manieren kan geschieden, door keuze of door benoeming.

Gezien de onmogelijkheid van een volksstemming in de oude tijd, liet het volk zich bij de keuze vertegenwoordigen door kiezers, welke het zelf had aangesteld. Deze kiezers, welke aan bepaalde physieke en morele voorwaarden moesten voldoen, werden veelal met een plechtige naam betiteld: „zij die binden en ontbinden". In de practijk vooral onder de regering der Umayyaden huldigde eigenlijk het volk van de hoofdstad de nieuwe khalief in. Tegen deze practijk kwamen vele latere iuristen in verzet. al-Mâwardî leert, dat alle kiezers gelijk zijn de iure, al hebben de bewoners der hoofdstad dan de facto misschien de voorrang. Dit brengt ons vanzelf op de vraag: hoeveel kiezers moeten de khalief kiezen, om de keuze wettig te doen zijn? Over het antwoord op deze vraag, dat eigenlijk de toepassing van het democratische keuzeprinciep behelst, heerst, gelijk te verwachten is, weer een beangstigende veelheid van opinie.

al-Mâwardî is weer het meest „democratisch" als hij zegt: er moet eenstemmigheid zijn onder alle kiezers van alle provincies. Ibn Ḥazm vindt deze eis onredelijk zwaar, aangezien volgens hem nooit eenstemmigheid van opinie over één candidaat kan worden bereikt. Hij geeft daarom de voorkeur aan een benoeming door de oude khalief. Met hem wijzen vele andere tegenstanders van al-Mâwardî op de tradities omtrent de keuze der Râshidûna. Daar werd immers nooit eenstemmigheid bereikt, zelfs niet bij de keuze van Abû Bakr, waar het volk nog het meest op de voorgrond trad. Daarom leert de rechtsschool van Baṣrah, dat de keuze geldig is, als vijf electoren het eens worden. De school van Kûfah vindt een eenstemmigheid van 3 electoren voldoende, daar immers ook een huwelijks-contract tot stand komt door de eenstemmigheid van een walî en twee getuigen. al-Taftazânî en al-Îjî pleiten voor een overeenstemming van twee kiezers en de grote al-Ash'âri met zijn school leert met verwijzing naar een twijfelachtige traditie omtrent 'Alî, dat de keuze van één kiezer reeds voldoende is, hiermede het gehele keuzeprinciep tot een benoeming herleidend.

Bij de benoeming stellen vele iuristen voorwaarden aan de benoemer en de benoemde, om aldus de erfelijkheid van het leiderschap, die bron van allerlei tyrannie en despotisme in de Islâm, te vermijden. Zo stellen

velen bijv. voor, dat de vader zijn zoon niet mag benoemen, en een zoon zijn vader evenmin. Vele moderne Islâmiuristen zien hierin een doorslaand bewijs voor de democratische mentaliteit van de Sharî'ah en ,,la condamnation nette du principe d'hérédité''.[1]) Deze bewering doet bijna komisch aan, wanneer men van de grote verscheidenheid van opinies kennis neemt, welke onder de oude iuristen omtrent dit tere punt bestaat. De door de moderne Islamieten zo hoog vereerde Ibn Khaldûn zegt zelfs, dat het algemeen welzijn zeer dikwijls gediend zal zijn met de handhaving van het herediteitsprinciep, waarbij de vader zijn zoon benoemt, want dit voorkomt onenigheid en revolutie. (op. cit. p. 427)

In de practijk zijn bijna alle khaliefen benoemd. De iuristen vragen zich af, of het volk bij zulk een benoeming nog een rol speelt. al-Mâwardî ontkent dit en verklaart, dat de benoeming uitsluitend een zaak is tussen de benoemer en de benoemde. Enige iuristen trachten de stem van het volk te redden door te verklaren, dat de khalief bij de benoeming van zijn opvolger namens de natie handelt en dus haar welzijn steeds voor ogen moet hebben. Van de andere kant wordt dan echter van de natie gevraagd, om deze namens haar benoemde khalief te erkennen, ook al is zij het misschien met de benoeming niet eens. Zo is de keuze eigenlijk tot de benoeming gereduceerd en is in de benoeming de rol van het volk tot een puur theoretische teruggebracht. Speelde het volk dan geen enkele rol? Toch wel! Gelijk de stam vroeger haar shaykhs inhuldigde, zo moest het volk de benoemde khalief vrij of gedwongen inhuldigen. Deze inhuldiging werd ,,bay'ah'' genoemd. Dit woord illustreert volgens Ibn Khaldûn voortreffelijk de contracttheorie. Oorspronkelijk immers was de ,,bay'ah'' een handslag bij koop of verkoop op de markt. Bij de keuze van een Arabische shaykh had ook een bay'ah plaats, waaraan een huldigingseed vastzat. Dit begrip werd door de iuristen overgenomen in hun theorieën om de rol aan te duiden welke het volk bij de aanstelling van een khalief was toebedeeld. Ook in de practijk kwam de bay'ah veelvuldig voor en werd door de nieuwaangestelde khalief gebruikt, om de vrijheid van het volk bij de aanstelling van de nieuwe heerser te demonstreren. Practisch was zij altijd gedwongen. Bij de Perzische 'Abbâsieden werd de bay'ah een pure hofceremonie met voetkus.

Het merendeel van de iuristen houdt, dat de bay'ah van het volk de benoemde of gekozen khalief constitueert. Als er dus na de bay'ah nog een nieuwe candidaat opduikt, die beter aan de voorwaarden voldoet dan de ingehuldigde, wordt hij toch geen khalief, want de bay'ah heeft reeds plaatsgehad. Maar ook op dit wezenlijke punt is er geen eenstemmigheid onder de geleerden. Een zeer grote minderheid van iuristen, waaronder al-Îjî en de rechtsscholen van Kûfah en Baṣrah leren, dat niet de natie door haar bay'ah, maar dat Allâh zelf de aanstelling constitueert. De natie doet door haar bay'ah niets anders dan Allâhs aanstelling

---

[1]) cf. Sanhûrî, ,,le] *Caliphat*'', Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1926, pag. 103.

verklaren. Eigenlijk is dit de oplossing, die in een theocratie het meest voor de hand ligt: de ,,Khalief van Allâh" wordt door Allâh aangewezen. Formuleert deze groep, hoewel een minderheid, misschien expliciet, wat bij de anderen slechts impliciet als een soort ,,mentaliteit op de achtergrond" aanwezig is, een mentaliteit overigens, die zich toch wel naar buiten demonstreert door de inconsequenties, waarmede deze meerderheidsgroep haar eigen ,,democratische principepen" in de practijk te niet doet? Wat nu volgt over het gezag van de khalief zal ons dit nog duidelijker laten zien.

Het gezag van de khalief

Sanhûrî, een modern Islâmiurist leert, dat Allâh na de dood van de profeet aan het volk de macht gegeven heeft, om hem op aarde te vertegenwoordigen en wel zodanig, dat de overeenstemming van het volk (ijmâ') Allâhs wil uitdrukt en aldus tot een verplichtende wet wordt. Het gezag leeft dus in de Islâm na Muḥammed primair in Allâh, maar is door hem aan het volk gedelegeerd: ,,c'est une sorte de souveraineté divine nationale".[1])

Wij kunnen hieruit alleen deze conclusie trekken, dat het Islâmrecht zich in onze tijd zodanig heeft ontwikkeld, dat wij het heden ten dage het predicaat ,,democratisch" niet kunnen ontzeggen. Een andere vraag is echter, of deze democratische conceptie de vrucht is van een logische evolutie van vroegere echt Islâmietische principepen, of dat hij, in vergelijking met de leer van vroeger een wezenlijke verandering betekent, vooral ontstaan onder invloed van theorieën uit het Westen. Om dit na te kunnen gaan, zullen wij de geschriften der oude fuqahâ' wederom moeten raadplegen.

Welnu, dezen leren ons zeer veel over de inhoud van het gezag van de khalief. Hij handhaaft het geloof en zorgt, dat de gelovigen hun verplichtingen nakomen. Hij verdeelt de aalmoezen, is aanvoerder in de H. Oorlog en leider van het officiële gebed, al kan hij al deze taken aan anderen delegeren. Hij zorgt voor de veiligheid der burgers door het organiseren van een leger en een politiemacht, hij leidt het dagelijks bestuur en de politiek, al zal hij deze macht veelal delegeren aan wazîrs en gouverneurs, welke hij aanstelt. Tenslotte is hij de opperste rechter, al kan hij ook deze macht aan anderen delegeren. Wat leren ons echter de fuqahâ' over het fundament van dit khaliefgezag? Hier immers ligt de kern van de gehele kwestie!

al-Mâwardî geeft de volgende definitie van gezag: ,,La walâyât (gezag)

[1]) cf. Sanhûrî, op. cit. pag. 19.

est une puissance, exercée sur un tiers en vertu de laquelle ce tiers doit exécuter les décisions prises, qu'il le veuille ou non''.[1]) Dit klinkt in elk geval niet erg democratisch. Nu is het wel waar, dat zeer vele iuristen leren, dat iedere gezagsdrager zijn gezag slechts wettig uit kan oefenen in het belang van zijn onderhorigen. Allen zijn het er echter ook over eens, dat dit algemeen belang in ieder geval meebrengt, dat Allâhs wil, geopenbaard in zijn wet, vervuld wordt. Welnu, dit is juist de taak van de khalief.

Wie openbaart Allâhs wil? Dit heeft Muḥammad gedaan in de Qur'ân. Bij zijn dood houdt echter de openbaring op. Aangezien in een theocratie wetgeving in stricte zin altijd openbaring is, houdt dus met de dood van de profeet de wetgeving in stricte zin op. Wat daarna gebeurt is niets anders dan exegese en interpretatie van de wet door Allâh aan zijn profeet geopenbaard en in de Qur'ân vastgelegd. Dit is het werk der schriftgeleerden en iuristen, en wij zagen in het eerste artikel, hoe zij hun gezag om dit te doen fundeerden door het poneren van de ijmâ'-leer, waardoor zij zichzelf verhieven tot vertegenwoordigers der onfeilbare Islâmgemeente. Het is dus consequent, dat, als al-Mâwardî de eerste taak van de khalief opnoemt: ,,handhaving van het geloof'', hij erbij voegt: ,,suivant les principes établis et anciennement arrêtés par l'Accord de la Nation''.[2]) Doorredenerend op het ijmâ'-princiep zou men nu moeten zeggen: de interpretatie van de openbaring (dus de wetgevende macht gelijk deze na Muḥammad wordt uitgeoefend) wordt den khalief ingegeven door de onfeilbare consensus der Islâmnatie, waarvan de mujtahidûna de representanten zijn. Zij vormen dus niet ,,onder'' maar ,,naast'' de khalief een tweede gezagsprinciep, ja, hun gezag staat zelfs boven dat van hem, omdat zij onfeilbaar zijn en hij niet. Maar het is nu juist deze formulering, welke wij bij de oude iuristen nooit vinden. Integendeel, ZIJ ZIEN HET GEZAG SLECHTS VERTICAAL.

al-Mâwardî noemt het gezag van de khalief ,,originair''; al het andere gezag in de Islâm is volgens hem van dit gezag afgeleid: ,,dérivé''. Hij noemt het khaliefgezag ook ,,universel'', terwijl het afgeleide gezag volgens hem steeds ,,begrensd'' is, hetzij door geografische gebieden (gouverneurs), hetzij door gebieden van activiteit (rechters). al-Baghdâdî leert, dat het khalifaat noodzakelijk is, ,,because the appointment of an imâm establishes judges and executives''.[3]) al-Ghazâlî leert, dat het de plicht der gelovigen is, om steeds te zorgen, dat er een khalief regeert. Als hij er niet zou zijn ,,so wäre die Wirksamkeit aller gesetzlichen und politischen Institutionen und Funktionen, *deren Quelle der imam ist,* aufgehoben''.[4])

Wij worden wel gedwongen uit deze gegevens de conclusie te trekken, dat het gezag van de khalief na dat van Allâh het hoogste is. Hij is de bron van alle gezag. Zijn gezag is onbegrensd en onver-

[1]) cf. Sanhûrî, op. cit. pag. 137.
[2]) cf. Sanhûrî, op. cit. pag. 144.
[3]) cf. ,,*al-Farq baina al-Firâq*''. Eng. vert. van A. S. Halkin, ,,Moslem Schisms and Sects'', Tel Aviv, 1935, pag. 210.
[4]) cf. I. Goldziher, op. cit. pag. 81.

oorzaakt en onafgeleid, voorzover dat hier op aarde na Muḥammad's dood, waarmede immers de openbaring ophoudt, maar mogelijk is. Hij heeft dus bestuursmacht en exegetische openbaringsmacht, al maakt hij daar in de practijk, wat religieuze waarheden betreft geen gebruik van, de Râshidûna krachtens hun positie van ,,gezellen van de profeet'' uitgezonderd. Ibn Khaldûn drukt het aldus uit: ,,Le Califat est la mère de toutes les charges dans l'Islâm. Il est le tronc d'ou sortent toutes les branches, et auquel elles s'attachent''.[1])

In deze beschouwingswijze is een lichaam, dat gezag uitoefent naast de khalief niet mogelijk. Er is dan ook geen iurist te vinden, die van zulk een lichaam melding maakt. ,,Les institutions musulmanes ne connaisssent aucune instance, dont la tâche serait de contrôler l'application des pouvoirs politiques dans la vie de la communauté''. [2]) Er zou eigenlijk maar één contrôle-instantie aan te wijzen zijn: de onfeilbare Islâmgemeente. In theorie regelt deze wel is waar de Sharî'ah, maar, gelijk Kramers het uitdrukt: ,,c'est une instance, qui manque d'organe''. Dit is inderdaad zo. De onfeilbare Islâmgemeente als geheel komt men nooit tegen, evenmin een officieel lichaam van mujtahidûna, dat haar vertegenwoordigt. Onfeilbare vertegenwoordigers in persoon echter ontmoet men overal. Het schijnt voor de Islâmmentaliteit onmogelijk te zijn, zich een groep van personen voor te stellen, die tezamen een autonoom geheel uitmaken, met een eigen individualiteit apart van de individualiteit van elk harer leden; kortom, de mogelijkheid van een ,,iuridische persoon'', schijnt voor de Islâmiuristen een onbekende zaak.

De tegenzin van het Islâmietisch geweten tegen zulk een verschijnsel blijkt uit de hartstochtelijke oppositie der Khawârij tegen de onderhandelaars, door 'Alî en Mu'âwiya gezonden, om uit te maken, wie van hen beiden recht had op het khalifaat. Zij protesteerden: ,,slechts aan Allâh komt het oordeel.'' Ook in de practijk der Islâmadministratie constateren wij, dat de khalief een rechter aan kan stellen, aan wazîrs en amîrs een deel van zijn macht kan delegeren, maar nooit benoemt hij een raad of een commissie. Er zijn in de Islâm geen tribunalen of corporaties te vinden, om wettelijke of administratieve functies uit te oefenen, er zijn slechts individuen. Niet, dat er geen religieuze, of politieke groepen optraden, maar de orthodoxie heeft tegen hen altijd min of meer fel gereageerd en hen dikwijls, zo bijv. bij de ,,Shî'ah, met het woord ,,partij'' bestempeld, hiermede juist het ,,ketterse'' van hun handelwijze aangevend.

---

[1]) cf. de Slane, op. cit. pag. 445.
[2]) cf. J. Kramers, ,,*L'Islâm et la démocratie*'', in ,,Orientalia Neerlandica'', pag. 224.

De madhhabs, rechtsscholen, werden, ofschoon zij toch dikwijls volkomen tegenstrijdige meningen huldigden, door de orthodoxie betiteld als ,,richtingen'', waartussen men vrij was, te kiezen. In de madhhab zelf was ook geen autonoom gezag. De leider was de stichter van een ,,richting'', en zijn geest werd zo goed en zo kwaad als dat kon door zijn volgelingen nageleefd, maar allen waren toch vrij, om met hem van mening te verschillen.[1])

Het is zeer moeilijk, om hetgeen hierboven uiteen werd gezet, met teksten uit de Islâmdoctrien te staven. Het gaat hier immers juist over iets, wat de Islâm mist: een iuridische persoon met gezag bekleed.

In dit artikel hebben wij gezien, hoe de oude iuristen en theologen de instelling van het khalifaat fundeerden op de ijmâ‘, maar van de andere kant constateerden wij bij hen een neiging om deze onfeilbare stem van het volk toch maar tot de stem van Allâh te herleiden door het aanvoeren van teksten uit Qur'ân of Traditie. Wij zagen hen in naam van het onfeilbare Islâmvolk allerlei voorwaarden stellen aan de khalief, maar van de andere kant ontdekten wij, hoe de grote meerderheid van hen zich bij het fait accompli wenste neer te leggen, als de khalief niet aan deze voorwaarden voldeed. Wij lazen over hun ijver om bij de aanstelling van de khalief aan het Islâmvolk een beslissende stem te geven, maar tegelijkertijd constateerden wij, hoe velen van hen de keuze tot een benoeming herleidden en in de benoeming aan het volk slechts een theoretische rol lieten. Last not least zagen wij met verbazing, hoe zij hun eigen grondstelling, dat het khalifaat het voorwerp is van een contract tussen de natie en de khalief, tegenspraken door het gezag van de khalief zodanig te beschrijven, dat noch in de practijk, noch in theorie enig autonoom gezag voor het volk overbleef, waarbij wij tevens de vaagheid van het gehele ijmâ‘-beginsel constateerden door te wijzen op de tegenzin van de Islâm om een iuridisch persoon met autonoom gezag bekleed, te erkennen. Welnu, in het begin van dit artikel trachtten wij een reden te geven, waarom de oude iuristen zich gedrongen gevoelden, om een ,,democratische contracttheorie'' op te stellen.

Nu rest ons alleen nog de taak, een verklaring te geven voor de vreemde inconsequenties en contradicties, waarmede zij hun eigen ,,democratisch'' principe voor de practijk onbruikbaar maken. Wij moeten ons inziens deze verklaring zoeken in hun ingeboren extreem theocratische mentaliteit, de bezetenheid van de absolute eenheid en transcendentie van de Islâmietische Allâh.

---

[1]) cf. J. Kramers, op. cit. pag. 225 e.v..

De karakteristiek van de verhouding mens-Allâh wordt uitgedrukt in het woord „Islâm" van „salama", dat oorspronkelijk betekent: „zich overgeven". Allâh is dan ook de almachtige schepper, de absolute causaliteit, tot hem richt zich alles als tot „het doel" (Qur. 53. 43).

In de „shahâdah" (geloofsbelijdenis): „la ilâha ilâ Allâhu" („er is geen god dan Allâh") wordt deze almachtige oorzaak voor Muḥammad en na hem voor alle gelovigen van een verre abstractie tot een overweldigende persoonlijkheid. Muḥammad zelf verklaart in de Qur'ân, dat hij deze god vreesde en hem zo dichtbij voelde „als zijn halsslagader" (50.15). Wij moeten de karakteriseringen, welke Muḥammad van zijn Allâh geeft, dan ook niet zien als het gevolg van een anthropomorfistische theologie, maar veel meer als de plastische metaforen van een dichter. Deze god is groot, machtig, verheven, de Heer der Macht (37.180), in staat zich te wreken (3.3), snel in het straffen (8.54) en wendt zich daarom tot de mensen met de steeds herhaalde waarschuwing: „Vrees mij" (23.54). Muḥammad leert dan ook, dat in de vrees voor Allâh de ware vroomheid ligt (2.185). Zo komt de liefde geheel op de achtergrond en slechts in uitzonderlijke gevallen horen wij er in de Qur'ân iets over.

In zijn geloofsbelijdenis belijdt de Islâmiet twee dingen. Deze „shahâdah" heeft niet alleen tot doel, om absoluut alle veelheid te ontkennen hetzij in de natuur, hetzij in de persoon van dit hoogste wezen, dat één is, en niet-voortgebracht, en onmededeelzaam enkelvoudig, maar de Arabische woorden houden ook in, dat dit supreme wezen de enige kracht is, de enige Act die in het heelal bestaat en die aan ons wezen van stof en geest, van instinct en wil, niets anders laat dan een zuivere passiviteit, of wij nu in rust of in beweging zijn. De enige kracht en energie en daad is Allâh, de rest is louter inertie en instrumentaliteit van de hoogste aartsengel tot het simpelste atoom in de schepping. In die ene zin van de „shahâdah" ligt dus een soort „pantheïsme van de macht" besloten, dat alles absorbeert. Alles ligt in de autocratische wil van de ene grote agens. De orde van de schepper en die van zijn schepselen schijnen aldus bijna volkomen geïdentificeerd.

De orthodoxe theologen werken deze concepties verder uit. Om de almacht van Allâh niet te beperken, verwerpen zij alle secundaire causaliteit en maken het bestaan der dingen en de handelingen der mensen volkomen en uitsluitend afhankelijk van een voortdurend vernieuwde schepping. Allâh schept het zaad, de plant, de boom en de vrucht. Maar hij schept ook de goede en kwade handelingen in de mens. Wel is waar proberen de theologen de vrijheid van de mens, welke immers ook een openbaringsgegeven uit de Qur'ân is, te redden door aan hem het vermogen toe te kennen om zich Allâhs handelingen in hem „toe te eigenen" („kasb"), Op de vraag echter, of deze toeeigening alleen van de mens uitgaat, durven velen geen duidelijk antwoord te geven, en zij die het wagen keren onverwijld naar hun uitgangspunt terug en verklaren, dat Allâh

zelf deze handelingen toeeigent aan de mens, in wien hij deze handelingen schept, aldus geen stap verder komend tot de oplossing van 't probleem. Zo ontstaat en vergaat alles uitsluitend door Allâhs wil. De theologen gaan zelfs zo ver, dat zij ontkennen, dat aan het werkelijk bestaan van de dingen de mogelijkheid van dat bestaan in de tijd voorafgaat. Ontstaan is volgens hen in geen enkel opzicht een overgang van mogelijkheid tot act, maar eenvoudigweg een schepping van Allâh. al-Ash'arî leert, dat Allâh de absolute mogelijkheid is. Hij schept het bestaan en de duur van het bestaan. Er zijn dus ook geen natuurwetten. Alles is slechts „gewoonte van Allâh". Onze kennis is evenmin in staat, om principepen op te stellen, want alles is gewoonte van Allâh, die hij evengoed kan handhaven als veranderen. Ook het universele begrip is voor al-Ash'ârî een puur maaksel van de menselijke geest zonder enig fundament in de werkelijkheid. Zo heeft de zucht om de eenheid van Allâh zo strict mogelijk te handhaven een volkomen scepticisme en nominalisme tot gevolg.

Maar niet alleen wordt in de verhouding van Allâh tot zijn schepping de eenheid op extreme wijze geïnterpreteerd, ook in Allâh wordt een extreme eenheid geponeerd. Scheppen, zo zeggen wij, is een act van de wil, welke een motief van het verstand vereist om te handelen. De Islâmtheoloog stelt hiertegenover de pure wil van Allâh, die geen motief nodig heeft om te handelen. Zo is volgens al-Ghazâlî in Allâh geen veelheid, maar slechts de eenheid van de irrationele goddelijke wil. Evenzeer als het „shirk" (een zonde tegen de eenheid van Allâh) is, om de Christelijke leer van de Drie-eenheid te belijden, evenzeer is het shirk om in Allâh een verstand en een wil te poneren. Hij schept en is daarbij door niets gedetermineerd. Hij wil, omdat hij wil. Die blinde irrationele wil is het princiep van alles.

Hoe kan men met deze leer democratische concepties in overeenstemming brengen? De mogelijkheid van autonome machten wordt eenvoudig ontkend in de Islâm. Daar wordt niet over gesproken of gediscussieerd, het is voor de orthodoxie iets vanzelfsprekends. De almacht van Allâh, op aarde geparticipeerd door zijn instrument, de khalief, verdraagt geen gezag naast zich. Dit toch te willen doen, staat gelijk met „shirk". De khalief alleen kan delegeren, en hij die zich gezag zou willen aanmatigen, dat niet van hem is afgeleid, laadt de verdenking van polytheïsme op zich.

Maar evenals niet slechts „naast" Allâh maar ook „in" Allâh alle veelheid uit den boze is, zo moet ook in zijn instrument op aarde, door wie hij als enig bestaande agens en uitsluitende act en kracht handelt, alle veelheid worden geweerd. Een gemeenschap met autonomie, een iuridische persoon dus met gezag bekleed, zou leiden tot het accepteren van een veelheid in eenheid en is dus in de Islâmmentaliteit een onmogelijkheid.

Gelijk de schepselen voor de schepper Allâh slechts willoze en in ieder opzicht afhankelijke slaven zijn, zo is ook het volk voor de khalief slechts onderdaan. Het is er om beheerst te worden door de via Muḥammad aan het gezag participerende khalief. De uitverkiezing van het volk door Allâh bestaat in de Islâm niet in een vergoddelijking, een bovennatuurlijke genadeorde dus, maar alleen in het feit, dat het deel krijgt aan de openbaring van Allâh door te gehoorzamen aan de „Khalief van Allâh".

Zo vinden wij naast elkaar in de Sharî'ah democratische principen en een extreem rigoureus uitgewerkte eenheid en transcendentie van Allâh. Is het mogelijk deze twee uitersten te verzoenen? Kramers komt in zijn door ons reeds geciteerd artikel tot de volgende conclusie: „nous concluons que la démocratie, telle que la connaît la théorie de l'Islâm, est très imparfaite de point de vue de la démocratie moderne".[1]) Wij moeten eerlijk bekennen, dat wij de restrictie welke onder deze woorden verborgen ligt niet begrijpen. Na al de vreemde contradicties bij de oude fuqahâ', waar we in dit artikel op hebben gewezen, na de absoluut theocratische opvatting van het khaliefengezag en de extreem rigoristische eenheid en transscendentie van het Islâmietisch godsbegrip, welke wij in de oude theorie hebben geconstateerd, ontgaat het ons ten enenmale wat dan toch wel de inhoud moet zijn van „la démocratie, telle que la connaît la théorie de l'Islâm", zolang tenminste het begrip democratie nog iets te maken blijft hebben met een volksinvloed op het bestuur. Wij zouden daarom liever uit de gegevens gelijk ze hier voor ons liggen, willen concluderen, dat de Westers democratische principen van de moderne Islâm onvoldoende steun vinden in de traditioneel Islâmietische concepties omtrent dit punt. Zolang de Islâm Islâm blijft, dus vasthoudt aan zijn begrippen over Allâh, zolang zal democratie voor haar een naam blijven met geen andere inhoud dan die, welke er onder invloed van Westerse ideeën van buiten af werd ingelegd.

(*Slot volgt*)

Maastricht W. DANIELS S.J.

---

[1]) op. cit. pag. 239.

De Missie onder de Daya's van Kalimantan Barat

II

De verschillende goede eigenschappen van de Daya, welke door vrijwel alle ethnologen worden vermeld, vormen een natuurlijke grondslag voor zijn kerstening. Missiologisch liggen de kansen voor het christendom op Kalimantan-Barat bij de Daya's, in het arme, cultuurarme en economisch arme binnenland. Zij zijn nog grotendeels onberoerd door de Islam en vinden in hun natuurgodsdienst allerlei aanknopingspunten met het christendom [1]), terwijl hun stijgende begeerte naar onderwijs een geschikte gelegenheid is tot contact met de missie en een beproefde voorbereiding op de kennis der „hemelse dingen".

Voor *de missie* betekent dit een duur en kostbaar arbeidsveld. De Daya is in de eerstkomende jaren niet in staat iets noemenswaard bij te dragen tot de vestiging of instandhouding van de scholen en internaten, poliklinieken, ziekenhuisjes en pastorietjes, welke onder hen zullen moeten worden gevestigd.

De opvoer van materialen is zeer duur. De primitieve levenswijze, het kampongverblijf op tournee, het sobere eten, vraagt zeer veel van het physiek der missionarissen.

Op meerdere staties is de missie bijzonder zwaar financiëel belast door de dagelijkse zorg voor het allernoodzakelijkste levensonderhoud der Daya-bevolking, welke mede op de schouders van den missionaris wordt geladen. Want er zijn meerdere streken waar in sommige maanden van het jaar niet minder dan hongersnood optreedt, waar de mensen te zwak zijn om te werken en niet zelden aan ondervoeding ten offer vallen. [2])

De missie paste hier en daar met succes de methode toe, om rijst en andere voedingsmiddelen, die elders voldoende aanwezig waren, over te brengen naar de streken die gebrek hadden. Dit voedsel werd dan als loon betaald aan de werkers-ten-algemenennutte: aan wegenaanleg, schoolbouw e.d.

---

[1]) Zie de artikelen van P. Donatus Dunselman O.F.M. Cap. „Over Aanpassing aan de religieuze mentaliteit der Dajaks", H.M. 28 (1949) 32-41; 84-101; 209-224; 29 (1950) 32-54.

[2]) In 1948 zag schrijver tijdens een kort verblijf aan de kustzijde, dus nog niet eens diep het binnenland in, tientallen Daya'se vrouwen gekleed in geklopte boomschors, teken van bittere armoede. Op de pastorieën werden keer op keer hongeroedeemlijders ter verzorging gebracht.

Al kan de financiële medewerking van de Daya geen zoden aan de dijk zetten, uit opvoedkundig oogpunt heeft 't ongetwijfeld zijn waarde, dat geëist wordt van de bevolking, dat zij doet wat zij kan, om de missie onder haar te helpen onderhouden en tegemoet te komen in de kosten. De Daya is voldoende bekend met de eis van de missie, dat hij meehelpt bij de bouw van de statie, door het kappen en aanvoeren van het benodigde hout, door de onmisbare gratis gegeven hulp van ,,drager'' diensten om de goederen van de missie over vaak belangrijke afstanden aan te voeren. En zijn de tijden 'ns bijzonder goed, of wordt er feest gevierd, is de oogst meegevallen, dan komt de Daya — als een Brabantse boer — zijn pastoor laten meegenieten van de heerlijk blanke nieuwe rijst, of zelfs wel 'ns van een stukje varkensvlees of een vers geslachte kip. Gaven, die de pastoor veelal een nieuwe jas of een rokje kosten als tegenprestatie aan de edelmoedige gever of geefster.

Dr A. Böhm toont in zijn reeds genoemde Nota no 15b. aan, dat de opheffing van de Daya-groep uit haar culturele diepstand slechts mogelijk is door de uitvoering van een wetenschappelijk en practisch verantwoord 25 (misschien 50)-jaren-plan. Bij de uitvoering van dit groots op te zetten plan, dienen — Dr Böhm zegt 't uitdrukkelijk — zending en missie zoveel mogelijk ingeschakeld te worden. Dit is — zo zegt hij — geen kwestie van bevoordelen van een bepaalde godsdienst, doch een eis gesteld door de beoogde vooruitgang.

De Islam, die door de Daya veelal vereenzelvigd wordt met vorst en Maleiers is om deze reden voor het merendeel der Daya's niet acceptabel; zij zien immers de vorst en de Maleiers als hun eeuwenoude onderdrukkers en hebben zelfs — hoe vreemd het sommigen ook in de huidige tijd in de oren moge klinken — liever met Nederlanders te maken. Bovendien is de Islamietische gemeenschap in het geheel niet uitgerust voor dit soort werk. [1])

Zending en missie zullen voornamelijk ingeschakeld dienen te worden bij onderwijs en gezondheidszorg; misschien is het zelfs mogelijk de uitvoering geheel in handen te leggen van zending en missie overeenkomstig de suggestie van de heer Van der Plas, naar aanleiding van zijn bezoek aan Kalimantan Barat medio 1947.

[1]) De verhouding Daya-Maleier is er sinds de laatste oorlog niet beter op geworden. Tekenend is het Daya'se gezegde: ,,Orang Nippon djahat, tetapi orang Malaju seribu kali lebih djahat. Was de Nip gemeen tegenover ons, de Maleier was duizend maal gemener''. Voor het verraad, de roof en de uitbuiting door de Maleiers in samenwerking met de Jap, hebben de Daya's hier en daar bloedige wraak genomen.

Deze genootschappen zijn ook beter geschikt om de wijziging in de Daya'se cultuur te leiden en de Westerse kennis aan te passen aan het goede in die cultuur. De opvatting, dat missie en zending in dit proces een belangrijke rol dienen te spelen is mede gebaseerd op ervaringen elders (India, Afrika) en op de ervaring van vele ambtenaren, die in primitieve streken in Indonesië hebben gediend. Bovendien is de missie en vermoedelijk de missie alléén in staat het benodigde, met idealen bezielde, personeel aan te trekken.

De komende jaren zullen zeer veel van de missie vragen om haar arbeid onder de Daya's tot een goed einde te brengen.

Vóór alles is een groot organisatieplan nodig, want alle vraagstukken, de culturele opheffing van de Daya's betreffende, hangen onverbrekelijk samen. Maar het gehele complex van vraagstukken hangt af van de zekerheid omtrent de staatkundige structuur, de organisatie van de culturele opbouw van Kalimantan Barat, en van orde, rust en rechtszekerheid.

Onmiddellijk urgent zijn *opleidingscentra*. Ten eerste om aan de snel stijgende vraag naar inheemse (Daya'se) onderwijskrachten — guru's — te kunnen voldoen.

Moest vóór de oorlog de Daya met zacht geweld of door de sterke arm gedwongen worden zijn kinderen naar school te sturen, of ze op school te laten, thans wedijveren de kampongs om zo snel mogelijk scholen in hun midden te verwerven en kan aan de vraag naar onderwijs onmogelijk worden voldaan, wegens tekort aan personeel en aan financiën. Men werkt noodgedwongen met vele onbevoegde krachten.

Wettelijke maatregelen en sancties zijn nodig — en werden in het midden van 1949 doorgevoerd — om degenen, die de opleiding tot guru afmaken op gouvernements- of missiekosten, ook te binden aan het onderwijs. De salarissen, welke door particuliere firma's en soms zelfs door sommige Daerahdiensten aan deze geschoolden — ja soms zelfs aan nog onbevoegden — worden aangeboden, zijn voor velen zó aanlokkelijk, dat zij het onderwijs en de opheffing van hun eigen stam, waartoe zij zich van jongsaf geroepen voelden en waaraan hun volk zozeer behoefte heeft, eraan geven.

Naast deze guru-opleiding is ook de opleiding van inheems verplegend personeel noodzakelijk. Evenals de intensivering van het onderwijs in de dessa's, de kampongs, én in de steden de tijdige

scholing vereist van inheemse guru's, evenzo vereist de noodzakelijke uitbreiding van de medische verzorging, dat de opleiding van inheems verplegend personeel nú onmiddellijk worde terhandgenomen.

Daarbij geldt voor onderwijskrachten en verpleegkrachten beiden, dat in de toekomst — meer, veel meer dan in het verleden, — behoefte zal bestaan aan inheems missiepersoneel, zo zelfs dat het inheemse aandeel overwegend de meerderheid uit gaat maken en het Nederlandse, ook religieuze, personeel meer en meer de aanvullende, adviserende, stimulerende taak krijgt toegewezen, welke aan vreemdelingen — hulptroepen in een zelfstandige staat past. Dit zal op Borneo slechts in de verre toekomst kunnen geschieden, maar het streven dient van nu af hierop gericht te wezen, en steeds meer dient het de richting van deze „Indianisering" uit te gaan.

Eigen inheemse opleiding voor verplegend personeel is ook hierom steeds meer vereist, omdat de toekomst steeds minder mogelijkheid biedt tot aanwerving van deze inheemse krachten van buiten Borneo, want elders staat men voor hetzelfde vraagstuk der eigen voorziening in de groeiende behoefte, vanwege de snelle emancipatie en vanwege de overal elders in Indonesië thans aanwezige tendens de missie haar ziekenhuizen slechts te willen laten, als de missie zelf zoveel mogelijk voor personeel, materieel en financiën zorgt. [1])

[1]) De *missieziekenhuizen* werden wèl door particulier initiatief opgericht en worden wèl door eigen, meestal religieus personeel bediend, maar dienen niet een uitsluitend particulier belang. Integendeel: z i j d i e n e n h e t a l g e m e e n m e d i s c h v o l k s b e l a n g op particuliere wijze; zij vervullen een deel van de overheidstaak door particulier initiatief. Zeer zeker in Borneo, waar de missieziekenhuizen voor het allergrootste deel de medische verzorging behartigen van on- en minvermogenden. Om deze reden is het billijk en een sociale rechtseis, dat de Overheid (Centrale Regering, Negara of Daerah, of Gemeente), dankbaar voor de geboden — dikwijls zelfs door de Overheid gevraagde — hulp, minstens een deel der kosten draagt. Moest de Overheid deze ziekenhuizen zelf exploiteren, zij zou — zoals zij zelf meermalen uitdrukkelijk toegaf — niet alleen met beduidend meerdere kosten dit medisch resultaat bereiken, maar zij zou ook kwalitatief minder effect boeken; zij weet heel goed dat de missiezusters met meer toewijding en vaak met belangrijke financiële offers en daarbij ook zuiniger werken dan Overheidspersoneel, dat, in tegenstelling tot de missiezusters, het ziekenhuis niet als iets eigens, iets persoonlijks beschouwt en dat daarin slechts zelden werkt uit roeping, maar als in dienstbetrekking. Toen de Zusters haar ziekenhuis in Singkawang weder betrokken, na de Japanse internering, waren er in het ziekenhuis evenveel Indonesische verpleegkrachten als zieken. Ondanks dit feit had de Indonesische geneesheer een nieuwe verplegerscursus op zijn program staan. De zieken moesten echter door familieleden niet alleen van behoorlijk voedsel worden voorzien, maar ook geholpen worden bij allerlei behoeften, wilden zij niet door verwaarlozing verkommeren. Dagen lang hebben de Zusters, ondanks de kampgevolgen aan den eigen lijve, geboend en gedweild om haar ziekenhuis weer een kraakhelder aanzien te geven.

De derde opleiding, welke nodig is, is een opleiding, in welke vorm ook, van Daya's tot pegawai, ambtenaar van klein tot hoog. De Daya's worden geroepen tot allerlei ambten, zij behoren steeds meer daartoe geroepen te worden, willen zij het hun toekomende aandeel nemen aan de opbouw van de nieuwe staat en hun invloed, naar verhouding van hun kwantitatieve en kwalitatieve belangrijkheid, in Kalimantan-Barat doen gelden in het staatsbestuur, speciaal in de behartiging van de specifieke Daya-belangen.

Deze opleidingen behoren zowel voor jongens als voor meisjes te worden opgericht, al zal het onderwijs méér de jongens en de ziekenverpleging méér de meisjes liggen en zal de bestuurlijke opleiding wel geheel voor de Daya-jongen gereserveerd dienen te zijn.

Maar, afgezien van haar toekomstige werkkring, is 't nodig dat de missie de opvoeding van de vrouwelijke Daya-jeugd ter hand neemt, opdat de ,,ontwikkelden'' onder de Daya-jongelui zich een hun passende echtgenote kunnen kiezen.

De geestelijke verzorging en de godsdienstige vorming van deze maatschappelijk ,,ontwikkelden'' stelt aan de missie zeer zware eisen. De opleidingen tot lagere bestuursambtenaren, van staatswege, tot politie-agent en inspecteur (voor de politie gaf zich een belangrijk aantal Daya's op), straks tot militairen van de Daerah of de Republikeinse militie, de trek naar ,,baantjes'', drijft de Daya nú reeds, drie jaar na het einde van de oorlog, drie jaar na de politieke bewustwording van zijn leiders, úit zijn kampongomgeving, úit zijn landbouwersbestaan, úit zijn bossen, úit zijn weinig lonende en weinig perspectief biedende oorspronkelijke omgeving, naar de steden om een nieuwe, gemakkelijkere, deftigere en meer lonende werkkring te zoeken en te vinden. Dit heeft tengevolge, dat de Daya, die zijn eigen geestelijke had in de eigen streek, die hun taal en hun dialect sprak, dat die Daya nu in de steden gemakkelijk verloren loopt en door omstandigheden van vaak zeer tijdelijke aard niet de geëigende geestelijke verzorging zal vinden; met alle gevaren vandien. Deze ,,nieuwe'' Daya is een soort ,,trekker'' geworden, die maar moeilijk door geregelde geestelijke verzorging wordt achterhaald, ofschoon hij deze — en juist nú — niet kan ontberen. Vooral de politie en militie leidt aan dit trekkerseuvel. De ambtenaren in de kleinere en grotere plaatsen en vooral in Pontianak, zullen wel worden opgevangen door de aldaar gevestigde geestelijkheid; maar de geëigende gees-

telijke verzorging van deze Daya's in de ,,verstrooiing" stelt zulke hoge eisen en kostbare eisen aan het missiepersoneel, dat daaraan niet ineens en zelfs niet altijd kan worden voldaan.

Het is hier misschien de plaats er nogmaals op te wijzen, dat Kalimantan Barat, evenals geheel Indonesië, economisch en sociaal en derhalve ook missiologisch sterk lijdt onder de algemene onzekerheid en instabiliteit op staatkundig en politiek gebied. Men weet niet en nóg niet waarheen en waaraf, welke richting men uit gaat, langs welke concrete lijnen zich de toekomst zal ontwikkelen. Daardoor ontstaat gebrek aan vertrouwen in de toekomst, hetwelk remmend werkt op maatregelen van blijvende aard. Men durft geen kostbare projecten, ontwerpen op langere termijn, aan. Men wordt wel gedwongen tot allerhande tijdelijke noodvoorzieningen, welke zelfs tòch nog vaak hun rente niet opbrengen in de korte tijd, dat ze schenen van nut te zullen zijn. (Waar een hulpkerkje dringend noodzakelijk bleek, wordt de katholieke bevolking alweer naar elders getrokken, nog vóór het gebouwtje is voltooid. Zo is 't met schooltjes; zo met poliklinieken e.d. Wie durft een school, of ziekenhuis, te bouwen, zolang er nog geen subsidie-regeling bestaat?)

Men voege hieraan toe de ruïneuze gevolgen voor de missiekassen van de financiële maatregelen der Regering, van geldsanering, devaluatie, verhoogde invoerrechten, deviezenregelingen enz. Nu de missie zo plotseling geplaatst wordt voor allerhande kostbare momentele noodmaatregelen, nú juist ziet zij haar financiën ineenschrompelen, zonder te weten of te kunnen gissen, wat de toekomst nog zal brengen.

Deze onzekerheid maakt het de missie practisch onmogelijk een concreet groot organisatieplan op te zetten, hoe nodig dit moge lijken. Men kan wel in 't algemeen zeggen, dat het gehele Dayagebied in een net van scholen moet worden gevangen, maar dit zegt nog niets omtrent de vaste punten, de knooppunten van dit scholennetwerk. Het schoolsysteem van de R.I.S., de Federatie, was lang niet hetzelfde als het schoolsysteem van de R.I., de Republiek; en Kalimantan Barat wist in 1949/1950 nog niet of het federaal zou blijvén òf in de unitaristische Republiek zou worden opgezogen.

Er bleef de missie niet anders te doen over, dan uit te gaan van de feitelijke toestand, de gegroeide situatie, d.w.z. van de thans gevestigde hoofdstaties als kernpunten, om vandaar uit geleidelijk

verder en naar de aanwijzingen der omstandigheden haar netwerk van missionnaire invloed, door scholen of anderszins, voort te spinnen in moeizame, maar gestadige arbeid. Dat de missie niet heeft stilgezeten, moge blijken uit het volgende staatje betreffende het missieonderwijs.

Missiescholen voor Daya's.

Gesubsidiëerde Missiescholen.

Per 1 Januari 1949:	scholen		24
	leerkrachten		49
	leerlingen —	jongens	1696
		meisjes	709
Per 1 Januari 1950:	scholen		31
	leerkrachten		55
	leerlingen —	jongens	2401
		meisjes	1046

Ongesubsidiëerde Missiescholen.

Per 1 Januari 1949:	scholen		41
	leerkrachten		42
	leerlingen —	jongens	1898
		meisjes	461
Per 1 Januari 1950:	scholen		36
	leerkrachten		39
	leerlingen —	jongens	1764
		meisjes	470

Hierbij berekene men niet alleen de totale vooruitgang (2 scholen en 3 leerkrachten), maar zeer bijzonder de relatieve groei van het aantal gesubsidiëerde scholen, waardoor tevens de teruggang van de ongesubsidiëerde scholen wordt verklaard. Deze scholen werden gesubsidiëerd volgens de vroegere toezeggingen en normen.

Per 1 Augustus 1949 werden zeven ongesubsidiëerde scholen erkend om te worden gesubsidiëerd; twee ongesubsidiëerde scholen (onder de statie Sanggau) werden gesloten, aangezien deze niet levensvatbaar bleken; in het jaar 1949 werd de opening van nieuwe ongesubsidiëerde scholen enigszins beperkt, omdat men na de oorlog nog al 'ns voorbarig tot opening overging zonder voldoende de levensvatbaarheid te hebben beproefd; slechts vier nieuwe ongesubsidiëerde scholen werden geopend gedurende 1949, twee onder Pahauman en twee onder Matan-Ulu in het Ketapangse.

Onder de gesubsidiëerde Daya-scholen dienen nog vermeld de beide opleidingscursussen voor onderwijzer, welke te Njarumkop zijn gevestigd, met resp. 20 jongens en 6 meisjes en 28 jongens en 4 meisjes.

In 1949 werden scholen gebouwd of uitgebreid te Toho (drie-lokalen-school met onderwijzerswoning), te Tembawang Balai (twee-lokalen-

school met onderwijzerswoning), te Teriak (bijbouw van één lokaal en verbetering van het bestaande), te Pampang (drie-lokalen-school met onderwijzerswoning), te Lingga (twee nieuwe lokalen), te Pantjaroba (drie-lokalen-school met onderwijzerswoning), te Pahauman (onderwijzerswoning), te Pakumbang (idem), te Serengkah (vier-lokalen-school met idem), te Randau (drie-lokalen-school met idem).

Per 1 Januari 1950 vermeldde het overzicht van den missieschoolopziener de volgende bestaande Daya-scholen:

Statie	*Sanggau*	: 7 gesubs.	3kl. scholen en 14	*on*gesub.	3kl. sch.
,,	*Pahauman*	: 5 ,,	3kl. + 1 2kl. en 6	,,	3kl. + 2 2kl. sch.
,,	*Raba*	: 5 ,,	3kl. + 1 6kl. en 5	,,	3kl. + 1 2kl. sch.
,,	*Bengkajang*	: 2 ,,	3 kl. en 1	,,	2kl. sch.
,,	*Njarumkop*	: 1 ,,	3kl. + 1 6kl. en 1	,,	3kl. sch.
,,	*Sambas*	:	1	,,	3kl. sch. 1 2kl. sch.
,,	*Pontianak*	: 2 ,,	3kl. en 1	,,	3kl. sch.
,,	*Ketapang*	: 3 ,,	3kl. + 1 6kl. + 1 2kl en 1 2kl. + 2 1kl. sch.		

Bovenstaand overzicht der Daya-scholen beperkt zich tot het Vicariaat Pontianak.

Voor de Prefectuur Sintang gelden de volgende cijfers betreffende de Daya-scholen:

Per 1 Augustus 1950:

Statie *Sedjiram* : 5 gesubs., waarvan
1—6kl. te Sedjiram
4—3kl. te Sedjiram, Emperiang, Belikai, Belimbin.

,, ,, : 22 *on*gesubs., waarvan
1—3kl. te Na. Kenepai
1—2kl. te Djonkong.

,, *Bika* : 4 gesubs. 3kl. te Bika, Na-Peniung, Na. Danau, Na. Raun.

,, *Benua Martinus*: 2 gesubs. 3 kl. te B. Martinus, Ukit-Ukit.

,, *Putus Sibau* : 2 gesubs. 3kl. te Mendalam, Telok Engkala.
1 *on*gesubs. 3kl. te Melapi.

,, *Sintang* : 2 *on*gesubs., waarvan
1—3kl. te Na-Libau
1—2kl. te Na. Ampu.

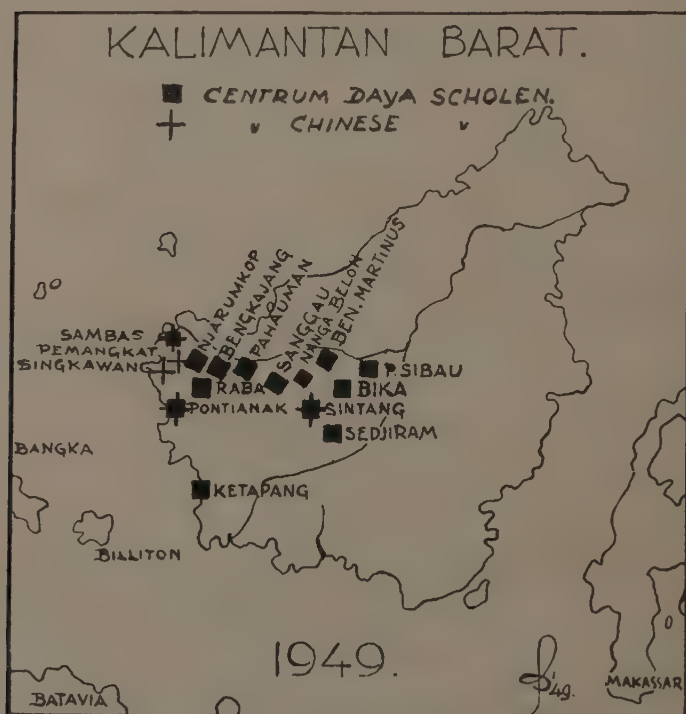
,, *Nanga Beloh* : 2 *on*gesubs., waarvan
1—3kl. te Na. Beloh
1—2kl. te Gelombang.

T o t a a l : 13 gesubs. scholen en 7 ongesubs. scholen.

Op het uitbreidingsplan van Sintang staat een ongesubsidiëerde school te Mananta en de omzetting van de 3kl. school te Ben. Martinus in een 6klassige. Doch van de welwillende medewerking van de Onderwijsdienst zal de uitvoering van deze plannen voornamelijk afhangen.

Hier moge tevens worden vermeld, dat de missie van Pontianak te Pontianak en te Singkawang een uitstekende *Ambachtsschool* bezit, welke economisch ten volle aan haar doel beantwoordt, maar ook paedagogisch en sociaal van grote waarde is, door de vorming van jonge Daya's en Chinezen tot zelfstandige, zeer gewaardeerde, bekwame vaklui. Zij staan onder leiding van Broeders Capucijnen en ontvangen opdrachten zowel van de missie zelf, als van burgerlijke en gouvernementele opdrachtgevers.

CENTRA VAN MISSIESCHOLEN IN KALIMANTAN BARAT, Anno 1949



BIJLAGE VI

De na-oorlogse ontwikkeling van het *ziekenhuiswezen op Kalimantan-Barat* vertoont hetzelfde beeld. Hier houde men echter

in 't oog, dat de medische zorg — en speciaal het ziekenhuiswezen — niet scherp gescheiden is in verzorging van Daya's en van Chinezen en Europeanen, maar dat de ziekenhuizen een volledig gemengd karakter dragen, in tegenstelling tot de scholen, welke scherp gescheiden zijn voor de diverse bevolkingsgroepen. Dit moge zonder verdere uitleg als vanzelfsprekend worden geacht. [1])

Al van vóór de oorlog heeft de missie feitelijk alle grote ziekenhuizen van de Westkust in handen. Omdat Gouvernementspersoneel niet gemakkelijk te vinden was voor West-Borneo, ofwel te spoedig om overplaatsing verzocht naar „betere" oorden — tot schade van de continuïteit en de stabiliteit in de medische verzorging — ofwel omdat de exploitatiekosten voor Land of Gewest te hoog liepen — zocht het Gouvernement en het Landschap (Daerah) de missie te winnen voor zijn medische taak in de Westerafdeling. De missie heeft die toegestoken hand gaarne aangegrepen.

De missie bezit thans in eigendom: de ziekenhuizen te *Pontianak*, te *Singkawang*, alsmede de leprozerie aldaar, te *Sambas*.

Het hulpziekenhuis te *Pemangkat*.

De missie bedient: de Landschapsziekenhuizen te *Sintang*, te *Putus Sibau*, deze beide echter „niet uitsluitend", te *Ketapang* (1949).

Missiepoliklinieken zijn er vijf: te *Sambas*, *Singkawang*, *Pemangkat*, *Sedjiram* en *Siantan*.

Landschapspoliklinieken, (Daerahpoliklinieken), door de missie bediend, zijn er zes: te *Njarumkop*, *Benua Martinus*, *Sintang*, *Putus Sibau*, *Ketapang* en *Tubang Titi*, (hierbij wordt geen onderscheid gemaakt tussen het geheel of gedeeltelijk „bedienen" van deze poliklinieken door de missie).

Er bestaan concrete plannen het hulpziekenhuis te Pemangkat tot ziekenhuis uit te breiden en om te vormen, alsook om de beide poliklinieken te Sedjiram en Ben. Martinus te maken tot hulpziekenhuizen. Alles hangt echter af van de effectieve medewerking van de Regering.

Na de oorlog bleef om vele redenen, zoals de onzekerheid van prijzen, van aanvoer van medicijnen en instrumenten, bevoorrading en distributie, het beheer dezer missie-ziekenhuizen en van het missie-hulpziekenhuis in handen van het Gouvernement, (met uitzondering van de lepro-

---

[1]) Men vergelijke tevens het eerder gezegde in de Nota pag. 103.

zerie, welke zelfs gedurende de oorlog onafgebroken in beheer is gebleven van de missie, waartoe de Japanner de Nederlandse religieuze zusters bij uitzondering heeft vrijgelaten in haar werk). Dit geschiedde echter veel langer dan redenen van ,,algemeen medisch belang'' rechtvaardigen, omdat de toenmaals fungerende residentie-arts volledig rechtsherstel steeds uitstelde, om redenen welke zeker niet op medisch terrein lagen. Aan kwantitatieve uitbreiding viel onder de genoemde residentie-arts nauwelijks te denken, tenzij als zodanig mag worden aangemerkt de heropening van de polikliniek te Siantan, welke zich in een ongekende toeloop mag verheugen, zodat zelfs uitbreiding urgent is.

MISSIE ZIEKENZORG IN KALIMANTAN BARAT, Anno 1949



BIJLAGE VII

Kwalitatief heeft de missie haar ziekenhuizen bewonderenswaardig weten te verbeteren, waarbij men bedenke, dat het missiepersoneel zware kampjaren achter de rug had, de aanvoer van materialen uiterst moeilijk was, de gezegde politieke en staatkundige — en ik voeg er bij — ook

de economische en zelfs de sociale omstandigheden niet gunstig waren voor het herstel.

Nadat de Nederlandse residentie-arts eind 1949 vervangen was door de huidige Indonesische, kon ook met kwantitatieve uitbreiding een begin worden gemaakt. Hier worde vermeld de overdracht aan de missie van een *kraamkliniek* te Pontianak, welke onder de eerstgenoemde residentie-arts was geprojecteerd los van en verwijderd van het grote en goed geoutilleerde missieziekenhuis aldaar, maar los daarvan geen bestaansmogelijkheid bezat en medisch onverantwoord moest heten door de onnodige eis van dubbel personeel, uitrusting en materieel, waardoor het ook financiëel niet te verantwoorden viel. Zijn opvolger — gestimuleerd door het Rode Kruis te Pontianak — zorgde, dat deze kraamkliniek werd toevertrouwd aan de missie, welke gaarne bereid was haar terrein bij het bestaande ziekenhuis ter beschikking te stellen. Door deze samenwerking van Daerah en missie kon tevens nog tijdig worden verhinderd, dat een uitgebreide en kostbare uitrusting voor deze kraamkliniek bestemd en geschonken door het adoptiecomité Den Haag (dat Pontianak adopteerde) zou bederven door niet-gebruik „waar roest en worm ze verteren".

Teruggrijpend op de bovenbeschreven opleidingen voor de Daya'se hoop van de toekomst, vermeld ik tot slot de opleiding van de *Daya'se Priesters, Broeders en Zusters.*

Vóór de oorlog reeds werd de opleiding van inheemse priesters ter hand genomen. Met dit missiologisch merkwaardige resultaat, dat reeds uit het eerste geslacht Daya-bekeerlingen geschikte candidaten voor het priesterschap voortkwamen.

Vóór de oorlog was enige jaren te Pontianak een Klein-Seminarie gevestigd. Het bleek echter, voornamelijk uit een oogpunt van personeelsbesparing en wegens het té kleine getal der candidaten, beter de studentjes naar de seminaria van Flores te zenden, alwaar zij een voor hen passende opleiding genieten.

Bij mijn bezoek aan Flores in Maart 1950 ontmoette ik 3 Daya-priesterstudenten uit Kalimantan op het klein seminarie te Todabelu en ik meen, dat dit de enigen waren. In de loop van 1949 werd te Njarumkop een probatorium voor priestercandidaten geopend.

De Zusters van Veghel en Etten tellen tezamen een 15-tal Chinese zusters in haar Congregatie. In 1949 vertrokken een 12 Chinese candidaten naar Nederland. In datzelfde jaar werd besloten tot opening van een postulaat en noviciaat voor Daya-meisjes te Pontianak en te Sintang, waarheen geleidelijk meerdere meisjes vertrokken.

Het is nog steeds een vraagstuk, of het voorkeur verdient deze

Daya'se zusters in een bestaande Congregatie op te nemen, ofwel voor haar een eigen inheemse Congregatie te stichten.

Opname in een bestaande Congregatie is voor de missie — het Vicariaat — voordeliger, omdat de opnemende Congregatie practisch alle kosten draagt. Dit eist eveneens minder personeel, aangezien de benodigde leidende personen, als novicenmeesteresse, overste, geestelijke leider en ook het hulppersoneel, reeds aanwezig zijn. Dit lost het meest gemakkelijk het vraagstuk op van de geestelijke leiding voor deze zusters, al is 't juist hét vraagstuk, of dit de beste wijze is van oplossing. Noodzakelijk zal in dit geval zijn, dat deze zusters Nederlands leren — en dit is voor de heel eenvoudige Daya'se meisjes nu niet zó gemakkelijk. In de toekomst moet men geraken tot eigen inheemse Congregaties, maar dé vraag is wat hic et nunc de beste vorm zal zijn. Kiest men de vorm van een eigen inheemse Congregatie, dan is dit ongetwijfeld duurder [1]), vergt dit meer personeel (vooral vraagt dit veel van de pastoors-missionarissen), en schept dit ook andere moeilijkheden als gebrek aan kloostertraditie, gebrek aan geestelijke literatuur (in het Indonesisch bestaat thans practisch niets op dit gebied [2]), maar deze inheemse Congregatie komt natuurlijk meer tegemoet aan de eigen eisen van de Daya-aard en kan zich ook beter aanpassen aan de eisen van het Daya'se katholicisme. De opleiding en het kloosterleven zijn alsdan geheel Indonesisch, in taal, gewoonten, doelstelling en middelen.

Weegt men over en weer de voordelen en bezwaren van theorie en practijk tegen elkander af, dan lijkt voorlopig de beste oplossing, dat een bestaande congregatie deze Daya-aspirant-religieuzen onder haar geestelijke hoede neemt maar met de bedoeling haar, indien dit en zodra dit uitvoerbaar wordt, als een zelfstandige eigen Congregatie los te laten, waarop dan ook de geestelijke vorming gericht dient te wezen, o.a. door opleiding in het Indonesisch. Ben ik goed ingelicht, dan is dit de vorm die Kalimantan Barat gekozen heeft, onder leiding van de Zusters van Veghel en die van Asten, resp. voor het Vicariaat Pontianak en de Prefectuur Sintang.

---

[1]) Men denke aan de noodzakelijke bouw van eigen huizen, ziekenverzorging, later ouden van dagen, kosten van levensonderhoud van novicen enz.

[2]) In het Indonesisch bestaat thans voor hen slechts: Meditaties van Vercruyse (practisch uitverkocht); Navolging van Christus van Thomas van Kempen (ook al uitverkocht); Zondagsevangeliën met uitleg, door Kraanen; Katechismus met uitleg door idem; twee of drie heiligenlevens door Bouma en Stichter; en voor het overige gebedenboeken. That is all ! !

Uit een statistisch kaartje, Bijlage VIII, anno 1949, moge blijken, hoe gering het aantal Indonesische missionarissen in het jonge en cultureel-achterlijk missiegebied van Kalimantan nog is. Waarbij men bedenke, dat onder Niet-Europese missionarissen hier bijna uitsluitend Chinese medewerkers en medewerksters moeten worden verstaan. (Om redenen welke hier niet nader hoeven uiteengezet, was het steeds gebruikelijk de Katholieken van Indonesië te onderscheiden in: Niet-Europese en Europese). Voor de onderscheiding van deze groep Niet-Europese missionarissen verwijzen wij naar het bovengezegde in het artikel en naar de noot, welke de bijlage expliceert.

MISSIEPERSONEEL VAN KALIMANTAN, Anno 1949



BIJLAGE VIII

De 20ste November 1905 arriveerden op Borneo de eerste, uitsluitend voor Borneo bestemde, missionarissen, die aldaar zich metterdaad vestigden, nadat het eiland voorheen slechts op dienstreis vanuit Batavia was bezocht door de Paters Jezuïeten. Het waren de Paters Capucijnen van de Nederlandse Provincie: Monseigneur Pacificus Bos, de Apostolisch Prefect, met 3 Paters en 2 Broeders Capucijnen.

In 1949 — per 1 Januari — waren in geheel Borneo werkzaam:

priesters	=	90 Europeanen
		3 niet-Europeanen (allen in Kalimantan Barat)
broeders	=	42 Europeanen
zusters	=	144 Europeanen
		13 niet-Europeanen (allen in Kalimantan Barat).

Hiervan waren respectievelijk werkzaam:

priesters	in het A.V. Pontianak:	Eur.	38;	Niet-Eur.	2	(Chinezen)
	in het A.V. Bandjerm.:	,,	36;	,,	0	
	in de A.P. Sintang:	,,	16;	,,	1	(Daya)
broeders	in het A.V. Pontianak:	,,	27;	,,	0	
	in het A.V. Bandjerm.:	,,	12;	,,	0	
	in de A.P. Sintang:	,,	3;	,,	0	
zusters	in het A.V. Pontianak:	,,	102;	,,	13	(Chinezen)
	in het A.V. Bandjerm.:	,,	12;	,,	0	
	in de A.P. Sintang:	,,	30;	,,	0	

Bij het getal Broeders zijn zowel de Broeders der Priestercongregaties als die der eigenlijke Broedercongregaties geteld (Broeders Capucijnen, Broeders Monfortanen, Broeders H. Familie, Broeders Huybergen). De enige Broedercongregatie op Kalimantan, werkzaam in het Vicariaat Pontianak en in het Vicariaat Bandjermasin, is die der Broeders van Huybergen. Zij arriveerden voor 't eerst in 1921.

Zustercongregaties zijn die der Zusters van Veghel, van Etten, van Asten, in Kalimantan Barat en de Zusters van Dongen, gevolgd door de Zusters van de H. Familie in Bandjermasin, en (nog niet in de statistiek vermeld) de Zusters Augustinessen van Delft in het Ketapangse.

De Zusters van Veghel kwamen in Indonesië in 1906,
De Zusters van Etten in 1924,
De Zusters van Asten in 1931,
De Zusters van Dongen in 1923,
De Zusters van de H. Familie in 1949,
De Zusters Augustinessen in 1950.

Indien de Republiek Indonesia het culturele werk van de missie onder de Daya's van Kalimantan Barat blijft steunen, mag de missie verwachten, dat de Daya in het Katholiek geloof zijn maatschappelijke vooruitgang zal verankeren en dat het volk der Daya's eens — na lange jaren van veel en zwaar arbeiden, van bidden om Gods zegen en vertrouwen op Zijn genade — een Katholiek volk zal zijn. Dat geve God.

Pater LUDOVICUS BODDEKE O.F.M.Cap.

Romeinse Documenten

Z.H. Paus Pius XII heeft een officieel schrijven uitgevaardigd over de „dag voor het Genootschap der H. Kindsheid". Wij publiceren hier zowel de originele tekst als de Nederlandse vertaling ervan.

Dilecto Filio Nostro Petro S.R.E. Presb. Card. Fumasoni-Biondi, Sacri Consilii catholicae propagandae Fidei Praefecto.

PIUS P.P. XII

Dilecte Fili Noster, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Praeses Consilii Pontificio Operi a Sancta Infantia praepositi, officiosis haud ita pridem datis litteris, Nos demisse instanterque rogavit ut, quemadmodum sacris Missionibus provehendis dies quotannis assignatus est, sic dies pariter singulis annis destinaretur ad idem Pontificium Opus, cui ipse digne praeest, admotis ad Deum precibus ac collata stipe promovendum. Nobis placuit admodum susceptum ejusmodi propositum; atque adeo opportunum ducimus hisce obsecundare votis atque huic postulationi benignissime concedere. Futurum enim confidimus ut, hac re ubique in usum pro viribus deducta, et Pontificium Opus a Sancta Infantia latius cotidie cognoscatur in debitaque habeatur aestimatione, et publice indictis supplicationibus corrogatisque largitionibus haud parum accipiat incrementi. Id quidem summopere Nobis cordi est, cum probe noscamus in regionibus illis, in quas Evangelii praecones christianum nomen christianumque cultum inferunt, ingentem haberi infantium puerorumque multitudinem, cuius occurrere necessitatibus tam necessarium est, quam quod maxime. Parvulos derelictos caritate summa excipere, eos catholicorum more educare atque enutrire, lustrali aqua rite abluere atque expiare, litteris exercendisque artibus erudire, evangelica virtute conformare, eosdemque cives reddere christiano civilique nomine dignos: haec omnia pro facultate exsequenda Pontificium hoc Opus laudabili consilio laudabilique nisu suscepit. Quamobrem, si haec pariter omnia christifideles omnes precando elargiendoque adjuverint, rem profecto fecerint, quam Nos summopere commendamus, et quae eis, ut confidimus uberrima a Deo conciliabit caelestia munera.

Faveas igitur, Dilecte Fili Noster, haec vota Nostra Nostramque voluntatem cum locorum Ordinariis aptiore, quo putaveris, modo communicare; ita quidem ut opportunae praestituantur normae, quibus haec eadem vota ac proposita ad rem feliciter deducantur.

Interea vero supernarum gratiarum auspicem Nostraeque benevolentiae testem, cum tibi, Dilecte Fili Noster, tum iis, qui Pontificio huic Operi suam sollertem navant operam, iisque singulis universis, qui ad hanc causam promovendam eo praesertim die, qui statuetur, conferent, Apostolicam Benedictionem amantissime impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die IV mensis Decembris, anno MDCCCCL, Pontificatus Nostri duodecimo.

PIUS P.P. XII

Aan onze geliefde Zoon Petrus Kard. Fumasoni-Biondi, Kardinaal-priester van de H. Roomse Kerk, Prefect van de H. Congregatie tot Voortplanting van het Geloof.

PAUS PIUS XII

aan Onze geliefde Zoon Heil en apostolische Zegen.

De President van de Opperste Raad van het Pauselijk Genootschap van de H. Kindsheid heeft Ons onlangs in een eerbiedig schrijven met aandrang verzocht om, evenals een jaarlijkse dag ten gunste van de katholieke missiën vastgesteld is, evenzo ook voor het Genootschap van de H. Kindsheid, dat onder zijne bekwame leiding staat, jaarlijks een bepaalde dag vast te stellen, waarop men dit Genootschap door gebeden en giften tot grotere bloei zal brengen.

Dit voorstel hebben Wij met instemming ontvangen, en Wij hebben het opportuun geacht aan dit verzoek te voldoen en aan dit voorstel met grote welwillendheid gevolg te geven. Wij vertrouwen inderdaad dat, wanneer dit voorstel overal en naar best vermogen verwezenlijkt wordt, het Pauselijk Genootschap van de H. Kindsheid steeds meer bekendheid en waardering zal verwerven, en door openbare gebedsoefeningen en geldinzamelingen tot grote bloei zal komen. Dit ligt Ons bijzonder na aan het hart, omdat Wij maar al te goed weten, dat in de landen. waar de missionarissen het Geloof verkondigen en de christelijke beschaving brengen, er talloze grotere en kleinere kinderen leven, wier nood te lenigen thans allernoodzakelijkst is. Deze verwaarloosde kleinen met de grootste liefde op te nemen, hen in de katholieke leer op te voeden en te onderwijzen, hun het H. Doopsel toe te dienen, hen voor een beroep of vak te bekwamen, en de christelijke deugden in hen aan te kweken, en hen te vormen tot waardige christenen en goede staatsburgers, ziedaar het doel, dat het Pauselijk Genootschap met prijzenswaardige ijver zoveel mogelijk tracht te bereiken. Wanneer derhalve alle gelovigen, zowel door

hun gebed als door hun giften, deze poging zouden ondersteunen, dan zouden zij inderdaad iets doen, dat Wij van harte aanbevelen en dat, naar Wij vertrouwen, Gods overvloedige Zegen over hen zal verwerven.

Wij verzoeken U derhalve, geliefde Zoon, deze Onze wens en wil op de wijze, die U het meest geschikt voorkomt, aan alle Ordinarii over te brengen, opdat dezen de juiste maatregelen kunnen treffen om Onze wensen zo doeltreffend mogelijk te verwezenlijken.

Inmiddels verlenen Wij U, geliefde Zoon, en allen, die met zoveel ijver voor dit Pauselijk Genootschap arbeiden, alsook eenieder, die op de voor dit Genootschap vastgestelde dag hieraan zijn steun geeft, als onderpand van hemelse genaden en als blijk van onze genegenheid, van ganser harte Onze Apostolische Zegen.

Gegeven te Rome bij Sint Pieter, op 4 December 1950, in het twaalfde jaar van ons Pontificaat.

Pius P.P. XII

Miscellanea

MISSIEWETENSCHAPPELIJK NIEUWS

Missiologische Week in Portugal. — Van 14-20 Jan. 1951 werd door de Liga Académica Missionária te Coimbra de eerste „Semana Universitária de Estudos Missionários" gehouden. Het inmiddels reeds verschenen verslagboek behelst de volgende conferenties: p. A. Dias Dinis O.F.M., Obstáculos à Acção Missionária; Prof. Dr A. Queiro, Direito à Colonização; Dr Silva Rego, A. Cooperação Missionaria dos estudantes; p. A. Brasio C.S.Sp., A Cooperação Missionária dos Portugueses ; J. Barradas, Cooperação entre Missionários e Administrativos; Dr Braga Paiscão, Nova Exortação.

Internationaal academisch Missiecongres. — Van 26-30 Juli 1951 zal te Aken het tiende Internationaal Academisch Missiecongres worden gehouden. Als hoofdthema wordt behandeld: „*Zeitnahe Aufgabe der Missionare und Laien.*"

Missiologische Conferenties te Lyon. — In Februari 1951 heeft P. Charles S.J. aan de Facultés Catholiques te Lyon een zestal missiologische conferenties gehouden, onder de algemene titel: *Les Missions ont-elles un sens?*

Bibliotheca Missionum. — Ten gevolge van oorlogshandelingen was de oplage der tot dusver verschenen eerste elf delen van de „*Bibliotheca Missionum*", alsmede de copie van het 12e, 13e en 14e deel, vernield. Thans is bij Herder in Freiburg het 15e deel van dit bibliographisch standaardwerk, bevattende de Afrikaanse Missieliteratuur, verschenen. De copie voor de delen 16-20 ligt persklaar gereed en met het opnieuw verzamelen van de copie der delen 12-14 is men reeds begonnen. Voorlopig mag men er echter niet op rekenen, dat de eerste elf delen opnieuw zullen verschijnen.

Anthropos. — Prof. Dr Wilhelm Schmidt S.V.D. heeft de leiding van het *Anthropos-Instituut*, thans te Posieux (Fribourg-Suisse) en de hoofdredactie van het *tijdschrift Anthropos* overgedragen aan zijn confrater P. Fritz Bornemann S.V.D. — Tevens wordt gemeld, dat te Bombay een filiaal van het Anthropos-Instituut is gevestigd: *The Indian Branche of the Anthropos-Institute*, onder leiding van P. Stephen Fuchs S.V.D. en P. Matthias Hermanns S.V.D. Een tweede filiaal is in voorbereiding.

Tentoonstelling van kunst uit de missiegebieden. — De tentoonstelling van kunst uit de missiegebieden, die gedurende het H. Jaar te Rome zozeer de aandacht heeft getrokken, zal naar Spanje worden overgebracht.

Katholieke Universiteit van Tokio. — Hetgeen men de katholieke universiteit „Jõchi" noemde, was tot dusver niet meer dan een universitair college in de Amerikaanse betekenis van het woord. Weldra zal het een echte universiteit worden, hetgeen niet slechts tot uiting zal komen in een nieuw gebouw met bibliotheek, maar zij zal ook de doctoraats-diploma's verlenen in theologie, philosophie, westerse cultuur en politieke economie.

Promotie. — Op 14 Maart 1951 promoveerde Pater C. J. M. de Klerk C.ss.R., die gedurende 12 jaren onder de Hindoes van Suriname werkzaam was, aan de Rijks-universiteit te Leiden tot doctor in de Letteren en Wijsbegeerte op een proefschrift, getiteld: *„Cultus en Ritueel van het orthodoxe Hindoeïsme in Suriname".*

Bouwstoffen voor de Missiegeschiedenis van de Nederlandse Antillen. — Wederom heeft P. Brada O.P. een nieuwe brochure gepubliceerd, getiteld: *Kerkgeschiedenis Curaçao* (1742-1776). Willemstad, 1951.

„Al-Azhar." — De oudste universiteit der wereld, de Al-Azhar te Caïro, gaat haar duizendjarig bestaan vieren. Haar reputatie in heel de moslimse wereld maakt haar tot een bolwerk van de Islamietische leer, en door haar oefent Egypte een soort geestelijke hegemonie uit over alle Mohammedaanse volken. Zij telt ongeveer 20.000 studenten, van alle zijden hierheen gestroomd en broederlijk samenlevend, zonder onderscheid van ras of huidskleur.

Vraagggesprekken voor de K. R. O. — Op de Zondagen 25 Maart en 1 April 1951 hebben de hoogleraren Dr Alph. Mulders en Dr J. Wils, resp. directeur en docent van het Missiologisch Instituut der R.K. Universiteit, in een vraaggesprek met Paul de Waart voor de K.R.O. de onderwerpen behandeld, resp.: *Missie en Wetenschap*; *Missie en Taalwetenschap.*

Missiologische Week te Burgos. — In Augustus 1951 zal „*La IV Semana Intensiva de Orientación Misionera en Burgos*" worden gehouden.

MISSIE-KRONIEK

Indonesië. — De Apost. Prefectuur van *Banka en Billiton* is op 8 Febr. 1951 verheven tot Apost. Vicariaat, met zetel te Pangkal Pinang (op het eiland Banka). Als eerste Apost. Vicaris is benoemd Mgr Gabriël N. van der Westen van de Paters der H. H. Harten.

Op 8 Maart 1951 is het Apost. Vicariaat der Kl. Soenda-eilanden in drie kerkelijke gebieden gesplitst. Tot Apost. Vicaris van Endeh, het middengedeelte van Flores, is benoemd Mgr A. Thijssen S.V.D.; tot Apost. Vicaris van Ruteng, het Westelijk gedeelte van Flores (Manggarai) Mgr W. van Bekkum S.V.D.; en tot Apost. Vicaris van Larantuka (Oost-Flores en de Solor-eilanden) Mgr Gabriël Manek S.V.D., een van de twee priesters, die als eerste Florinezen in 1941 priester werden gewijd.

Afrika. — Terwijl op 18 April 1950 de bisschoppelijke hiërarchie in Brits-Westafrika werd opgericht, heeft de H. Congregatie tot Voortplanting des Geloofs op 11 Jan. 1951 een decreet gepubliceerd, waarbij de *bisschoppelijke hiërarchie in de Zuid-Afrikaanse Unie werd opgericht.* De vroegere Apost. Vicariaten en Prefecturen (met uitzondering van die van Zuid-West-Afrika en Rhodesië) werden tot bisdommen, resp. aartsbisdommen verheven.

Er werden vier kerkprovincies gevormd, nl. Kaapstad, Durban, Pretoria en Bloemfontein, waar de metropolitaan-zetels zijn gevestigd, die elk verschillende suffragaan-bisdommen tellen; nl. Kaapstad met de suffragaan-bisdommen Aliwal, Queenstown, Oudtshoorn en Port Elizabeth; Durban met de suffragaan-bisdommen Mariannhill, Eshowe, Kokstad en Umtata; Pretoria met de suffragaan-bisdommen Johannesburg, Lydenburg Bremersdorp en de Abdij Nullius van Pietersburg; Bloemfontein met de suffragaanbisdommen Bethlehem, Keimoes, Kimberley, Kroonstad en Maseru.

Drie aartsbisschoppelijke zetels (Kaapstad, Durban en Pretoria) werden door geboren Zuid-Afrikaanders bezet, terwijl op de vierde (Bloemfontein) de voormalige Apost. Vicaris van Kimberley werd beroepen. Men legt er de nadruk op, dat men door deze benoeming van een niet-Zuid-Afrikaander uitdrukking wilde geven aan de erkenning van de verdiensten der buitenlandse missionarissen voor de missie in Zuid-Afrika.

Het aantal *katholieken* van het *Uganda*-Protectoraat, hetwelk in 1948 een bevolking had van 4.9300,000 zielen, bedraagt thans meer dan een millioen. De cijfers van de afzonderlijke Apostolische Vicariaten zijn de volgende: Uganda 213.504; Masaka 141.380; Rwenzori 205.121; Kampala 124.445; Boven-Nijl 209.857; Gulu 166.243; tezamen 1.060.550.

Van 19-25 Februari 1951 werd te *Kumasi* een uitstekend-geslaagd *Eucharistisch Congres* gehouden, het eerste in West-Afrika. De Apost. Delegaat

voor West- en Brits-West-Afrika, Z. H. Exc. Mgr David Mathew, zat als Pauselijk Legaat de plechtigheden voor.

India. — Op 6 Jan. 1951 werd te Poona het *Indian Institute of Social Order* geïnaugureerd, o.a. met de bedoeling om de leken te organiseren voor de vestiging van een maatschappelijk orde, gebaseerd op de christelijke beginselen; het instituut staat onder leiding van J. D'Souza, die wordt bijgestaan door drie andere Jezuïeten.

Nederland. — Hier volgt een overzicht van de aanwinst van het Pauselijk Genootschap tot Voortplanting des Geloofs bij de Heilig-Jaar-actie in de verschillende bisdommen.:

Bisdom	Aan-afd.	Niet deel-nem.	Aant. pasch. boven 13 jaar	Reeds lid	%	Nieuwe leden	Totaal	%
UTRECHT	391	90	450.250	118.700	(26)	60.395	179.095	(40)
HAARLEM	350	40	569.895	81.119	(14)	57.989	139.108	(24)
's-BOSCH	361	44	601.105	118.106	(20)	76.961	195.067	(32)
BREDA	147	27	209.800	22.442	(11)	19.151	41.593	(20)
ROERMOND	297	69	414.810	50.707	(12)	46.219	96.926	(23)
	1546	270	2.245.860	391.074	(17)	260.715	651.789	(29)

Boekbespreking

Thomas Ohm O. S. B., *Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen. Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die christliche Theologie.* — XVI und 542 S. — Erich Wewel Verlag, Krailling vor München, 1950.

Dit voorname boek, waarvan de inhoud veel rijker is dan de overzichtelijke inhoudsopgave doet vermoeden, is de rijpe vrucht van jarenlange studie, waarvoor Sch. op zijn reizen in Azië en Afrika en bij zijn bezoek aan verschillende bibliotheken in Europa het materiaal had verzameld. Terecht poneert hij de stelling, dat men over het algemeen veel beter op de hoogte is van het minderwaardige in de niet-christelijke godsdiensten dan van hun bruikbare elementen. En toch moeten de missionarissen weten, hoe zij bij de opwekking, het behoud en de vermeerdering van de liefde tot God in de mensen diensten kunnen bewijzen; hierover stelde Sch. zich dan ook niet tevreden met een geschiedkundige beschrijving noch met een philosophische beschouwing der liefde tot God in de niet-christenen, maar belichtte hij vooral het theologisch aspect van de kwestie, waarbij de gedachte aan het wereldapostolaat een wezenlijke rol speelde.

In de inleiding (blz. 1-16) geeft Sch. een nauwkeurige begripsbepaling van de woorden: God, liefde, liefde tot God en omschrijft hij het voorwerp, de betekenis en de methode van zijn onderzoek enigszins nader.

In het eerste boek: *Der Anruf Gottes* (blz. 17-53) toont Schr. vooreerst uit de natuurlijke en de bovennatuurlijke openbaring aan, dat de niet-

christenen evenzeer als de christenen worden opgeroepen tot liefde tot God (die Tatsächlichkeit des göttlichen Anrufs); vervolgens onderzoekt hij, of zij ook in staat zijn aan die oproep gevolg te geven (die Möglichkeit der Befolgung des göttlichen Anrufs).

Het tweede boek draagt tot opschrift: *Die Antwort der Nichtchristen auf den Anruf Gottes* (blz. 55-422). In dit omvangrijkste gedeelte van zijn werk onderzoekt Sch. of, in hoever en op welke wijze de niet-christenen feitelijk aan de oproep van God beantwoorden, waaruit de liefde tot God bij hen voortkomt, welke kenmerken zij vertoont en welke plaats zij inneemt in het geheel van hun godsdienstig en zedelijk leven.

Allereerst handelt Sch. in dit gedeelte over de aanwezigheid der liefde tot God in de afzonderlijke godsdiensten: die Religionen der Naturvölker (blz. 65-87), volgens hem een even gebrekkige uitdrukking als: godsdiensten der primitieven; die Religionen der alten amerikanischen Mittel- und Hochkulturvölker (blz. 87-94); die Religionen des alten Orients (blz. 94-107); die persische Religion (blz. 107-112); die vorchristlichen Religionen West-, Mittel- und Nordeuropas (blz. 112-120); die Religionen der alten Griechen und Römer (blz. 121-184); Vedismus, Brahmanismus und Hinduismus (blz. 185-267); Jinismus und Buddhismus (blz. 268-290); die Religion der Sikh (blz. 291-294); die Religionen Ostasiens (blz. 295-306); der Islam (blz. 307-370). — Deze op zich reeds indrukwekkende opsomming kan overigens niet doen vermoeden, hoeveel schatten van kennis in deze bladzijden liggen opgestapeld; de inleidende bladzijden geven telkens inzicht in de eigenaard en de ontwikkeling van de afzonderlijke godsdiensten; sommige uiteenzettingen, o.a. over „die Bhakti-Religion" (blz. 200-267), zijn tot echte monographieën uitgegroeid; niet zelden vormen de verwijzingen naar bronnen en literatuur een overzichtelijke bibliografie van de desbetreffende stof.

Volgens een wijd-verbreide mening zijn de niet-christelijke godsdiensten meer of minder godsdiensten van vrees en heeft het Christendom het eerst de gedachte der liefde tot God verkondigd en de liefde tot God in beoefening gebracht. Maar deze mening is niet juist. In alle godsdiensten treft men het element van dankbare en vertrouwvolle liefde aan, hoezeer ook in verschillende de vrees meer op de voorgrond treedt; de treffendste voorbeelden ervan bieden de Indische Bhakti-godsdiensten en het Islamietisch Soefisme, zoals wonderbare gebeds-teksten bewijzen.

Vervolgens vat Sch. het resultaat van zijn onderzoek naar de liefde tot God in de afzonderlijke godsdiensten samen door achtereenvolgens te spreken over het feit der liefde tot God, haar aard, haar beweegredenen, haar ontstaan en ontwikkeling, haar doel, haar plaats in het geheel van het godsdienstig en zedelijk leven; deze, evenals trouwens de voorafgaande bladzijden zullen voor menigeen een openbaring zijn en hem tot nadenken stemmen.

In het derde en voor ons doel belangrijkste boek, getiteld: *Würdigung und Auswertung* (blz. 423-515) beantwoordt Sch. de beslissende vraag, welk waarheidsgehalte en welke waarde de liefde tot God bij de niet-christenen bezit, en hoe men haar verhouding tot de Godsliefde der christenen moet zien. Hierbij treedt de verhevenheid der christelijke leer be-

treffende de liefde tot God helder aan het licht, ondanks en boven al datgene, wat men in dit opzicht ook bij de niet-christelijke godsdiensten aantreft; het kader, waarin Sch. het door hem behandelde probleem hier plaatst en de vergelijkingen, die hij maakt tussen Christendom en verschillende andere godsdiensten, doen het belang en de draagwijdte van deze kwesties als het ware tasten.

Ten slotte schetst Sch. in 't kort de betekenis van de niet-christelijke godsdiensten en van het Christendom met betrekking tot de liefde tot God voor elkaar; stelt een bezonnen oplossing voor van enkele problemen, die bij de behandeling van het onderwerp zijn opgedoken; trekt voorzichtig lessen en conclusies uit hetgeen zijn onderzoek bij de niet-christenen aan waarheid en waarde, maar ook aan dwaling en verkeerdheid heeft aangetroffen; en spreekt met openhartigheid en nadruk over de verantwoordelijke taak, waarvoor het door hem behandelde onderwerp de missionarissen stelt, maar ook over het enorme nut, dat de bestudering van deze en dergelijke vraagstukken voor hun missiearbeid, ook methodisch beschouwd, afwerpt. Immers — zoals ik reeds betoogde in mijn rectorale rede over: „Missie en Wetenschap", in 1946 — „het missiewerk stelt problemen aan de orde, voor welker oplossing een theologische beoordeling van de niet-christelijke godsdienstsystemen, een toetsing van de inhoud dier stelsels aan de katholieke geloofsleer op hun waarheidsgehalte noodzakelijk is". Het doet me begrijpelijkerwijze bijzonder genoegen te mogen constateren, dat Sch. zulks op voortreffelijke wijze heeft gedaan in zijn inhoudrijk werk, hetwelk wij aan gegadigden gaarne ter bestudering en overweging aanbevelen; zij zullen er dikwijls naar teruggrijpen en daarbij niet slechts van de inhoud, maar ook van de vorm genieten.

Aan onze hooggeachte collega uit Münster hulde en dank!

ALPH. MULDERS

Joh. Beckmann S. M. B. u.a., *Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart.* — Festschrift P. Dr Laurenz Kilger O. S. B. zum 60. Geburtstag, dargeboten von Freunden und Schülern. — N. Z. M. Supplementa II — 321 S. — Schöneck-Beckenried, Schweiz, 1950.

Het was een goede gedachte om de verdienstelijke missiehistoricus, P. Dr L. Kilger O. S. B., bij gelegenheid van zijn zestigste verjaardag te vereren met een bundel bijdragen van vrienden en leerlingen. En degene, die hiertoe het initiatief nam en zich met de uitvoering belastte, Prof. Dr Joh. Beckmann S.M.B., wist de eveneens uitstekende idee te verwerkelijken om al die bijdragen betrekking te doen hebben op één centraal onderwerp, zodat hier de inheemse geestelijkheid in het verleden en het heden een veelzijdige belichting vond.

Na een uitstekende biographie en een chronologische bibliographie van de gehuldigde jubilaris volgen 14 min of meer uitvoerige artikelen van verschillende schrijvers, behorend tot 9 verschillende missionerende genootschappen en 4 verschillende nationaliteiten.

J. Zürcher S. M. B. beperkt zijn degelijk onderzoek naar „*Kirchenrechtliche Vorschriften für den Klerus im 3. und 4. Jahrhundert*" (blz. 1-16),

tot die voorschriften, welke de opname van de geestelijkheid en de toelating tot de afzonderlijke kerkelijke ambten betreffen, met terzijdelating van datgene wat de levenswijze en de plichtsvervulling van de inheemse clerus betreft; een ernstige studie, die vervolledigd verdient te worden met gegevens uit de geschriften en brieven van Kerkvaders en kerkelijke schrijvers.

De in de door hem behandelde periode gespecialiseerde missiehistoricus, P. J. Wicki S. J. besluit zijn uitvoerige en systematische studie, verrijkt met niet-gepubliceerde documenten, over „*der einheimische Klerus in Indien (16. Jahrhundert)*" (blz. 17-72) met de bemerking, dat India omstreeks 1600 reeds een behoorlijk aantal inheemse priesters telde, terwijl men toen in Afrika, China en Japan nog aan het begin van deze kwestie stond.

In de bijdrage van J. Specker S. M. B., *Der einheimische Klerus in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert, mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden*" (blz. 73-97) merkt men, dat hier een specialist van Zuid-Amerika aan het woord is, die bovendien het geluk had in het Vaticaans Archief een handschrift betreffende het derde Concilie van Mexico (1585) te ontdekken, hetwelk nieuw licht werpt op het hier behandelde thema.

Benno Biermann O. P., die reeds vroeger een levensbeschrijving van zijn confrater, de eerste Chinese priester en bisschop Fray Gregorio López O. P. uitgaf, publiceert hier voor de eerste maal interessante „*Briefe des ersten chinesischen Priesters und Bischofs Fray Gregorio López O.P. aus dem Indias-Archiv zu Sevilla*" (blz. 99-117).

Terwijl over de vorming en opleiding van de inheemse clerus in China reeds verschillende geschiedkundige verhandelingen zijn verschenen, werd nog weinig aandacht besteed aan de vraag, hoe de inheemse geestelijken zich hebben gedragen en zich van de hun toevertrouwde taak gekweten. Dit voor de missiegeschiedenis en tevens voor de praktische missiepastoraal zo belangrijk thema behandelt X. Bürkler S. M. B. in zijn artikel: „*Die Bewährungsgeschichte des chinesischen Klerus im 17. und 18. Jahrhundert*" (blz. 119-142).

Op hetzelfde terrein beweegt zich G. Mensaert O. F. M., „*Le Père Pie LIU minor, missionnaire au Shensi d'après sa correspondance (1760-1785)*" (blz. 143-161), die daardoor een welkome bijdrage levert tot onze kennis van de deelname aan de missiearbeid door de inheemse clerus, die in deze periode een rol begint te spelen.

Bij de kwestie van de Latijnse vorming van de inheemse clerus gaat het niet slechts over taalstudie, maar over de beslissende en ingrijpende vraag: vóór of tegen de Westerse kerkelijke opleiding en vorming in het algemeen. Joh. Beckmann S.M.B. toont in zijn artikel: „*Die lateinische Bildung des chinesischen Klerus im 17. und 18. Jahrhundert*" (blz. 163-187), hoe de Chinese missie in de genoemde periode met dit probleem geworsteld heeft en welke wegen werden ingeslagen om tot een oplossing te komen.

G. B. Tragella, Miss. Apost., schrijft over „*Le Vicende d'un opuscolo sul clero indigeno e del suo autore*" (blz. 189-202); bedoeld is het Memorandum van 1847 van de Lazarist Jos. Gabet, de reisgenoot

van Huc door Tartarije en Tibet, hetwelk tegenwoordig vrijwel onvindbaar is.

De op missiografisch gebied zo bekwame Ant. Freitag S. V. D. betoogt in zijn overzichtelijk artikel: „*Die Fortschritte des einheimischen Klerus und der einheimischen Hierarchie in den Missionsländern in den letzten dreissig Jahren (1920-1950)*" (blz. 203-232), dat deze geregelde toename in de verschillende missiegebieden duidt op het aanlichten van een nieuwe missieperiode, die van de inheemse Kerk.

Prof. Th. Ohm O. S. B. verlaat in zijn behartenswaardig artikel: „*Die philosophisch-religionswissenschaftlich-theologische Ausbildung des indischen Klerus*" (blz. 233-250) het geschiedkundig terrein om moderne en tegelijkertijd moeilijke problemen aan de orde te stellen. Hij bepaalt zich hierbij niet tot enkele algemene beschouwingen, maar gaat afzonderlijk op de wijsgerige, godsdienstwetenschappelijke en theologische vorming van de Indische clerus in, bij welke laatstgenoemde vorming hij nog onderscheid maakt tussen inhoud, vorm, methode en geest. Deze met evenveel kennis van zaken als bezonnenheid neergeschreven beschouwingen, waarbij uiteraard vele vragen onopgelost blijven, verdienen de aandacht van degenen, die op enigerlei wijze bij de missiearbeid zijn betrokken.

Walbert Bühlmann O. F. M. Cap. tracht principieel en historisch de wederzijdse betrekking te belichten tussen: „*Einheimischer Klerus und einheimische Literatur in Bantu-Afrika*" (blz. 251-273), in welk gebied sinds enkele decennia de rijkste missieoogst wordt binnengehaald en waar ook de inheemse clerus en de inheemse literatuur in eerste bloei staan.

Naar aanleiding van een paar door inheemse seminaristen uitgewerkte voorbeelden schrijft A. Schmid O. S. B. onder de titel: „*Rites Camerounais et liturgie catholique*", over een merkwaardige aanpassingspoging „*fruit d'un essai de formation liturgique du clergé indigène*" (blz. 275-295).

Ten slotte bericht Carl Laufer M.S.C. over „*das Schiksal des Kleinen Seminars im Vikariate Rabaul während der Kriegs- und Nachkriegszeit*" (blz. 297-305) en levert hiermede de enige bijdrage betreffende Oceanië.

Dankbaar voor de rijke inhoud leggen we dit leerzame boek uit de hand en betreuren alleen het gemis van een bijdrage met een volledige bibliographie over het vraagstuk van de inheemse clerus; deze ware o.i. hier ongetwijfeld op haar plaats en van nut geweest.

ALPH. MULDERS

Fr S. Santandrea F. S. C. J., *Comparative linguistics: Indri-Togoyo-Ndogo-Feroge-Mangaya-Mondu* — 56 pag. — Museum Combonianum, No 4 — Missione Africane, Verona, 1950.

De „Verona-Fathers" (naar de gewone aanduiding luidt) hebben een groot missiegebied in Noord-Oost-Afrika tussen de Bahr el Ghazal en de Bahr el Arab, en de ethnologie zowel als de taalkunde van deze streken danken hen veel. De meeste studies verschenen aanvankelijk in de „Messenger", een kleine locale missie-uitgave, die in Europa practisch helaas

niet te bereiken valt; en verder in de min of meer officiële Sudan Notes and Records.

In 1948 werd echter het Museum Combonianum (= Collana di studi africani dei missionari comboniani) gesticht, waarvan het eerste nummer niet toevallig een zeer waardevolle Bibliografia di Studi Africani della Missione dell' Africa Centrale (Verona 1948) vormde. De fathers J. P. Crazzolara en S. Santandrea zijn wel de meest regelmatige contribuanten.

Ook in dit vierde nummer van het Museum gaat fr Santandrea weer op de ingeslagen weg voort. Thans is het de bedoeling de verwantschap te bewijzen van een tiental, geographisch vrij ver uiteenliggende talen uit het Bahr el Ghazalgebied. Er zijn twee samenhangende groepjes: vooreerst Feroye, Mangaya, Indri en Togojo, waarvoor nog geen gemeenschappelijke naam bestaat; verder de z.g. Ndogo groep (met Sere, Bai, Birri, Tagbu), waarvan fr Santandrea reeds eerder een overzicht had gegeven (Lalyo 1934), en tenslotte het vrijwel onbekende Mondu. De opzet is zeker van belang: Tucker heeft in zijn grote boek over de oostelijke nilotische talen (1940) uitdrukkelijk verklaard met de meeste van de genoemde talen geen weg te weten.

En hoe construeert fr Santandrea nu zijn bewijs? Na enige methodologische opmerkingen (17-20) volgt een vergelijkende lijst van ongeveer 250 woorden uit de bestudeerde talen (21-31), waarvan de verhoudingen daarna meer in détails worden nagegaan. Het laatste deel van het boek brengt tenslotte een serie grammaticale parallellen (47-54).

De recensent moet verklaren, uit de afgedrukte lijsten niet de indruk te hebben gekregen dat het verlangde verwantschapsbewijs nu inderdaad ook is geleverd. De moeilijkheden liggen vooral op methodologisch terrein. De door fr Santandrea gegeven woordvergelijkingen zijn vaak onzeker, en in ieder geval onsystematisch. Men zie b.v. de vormen voor *hoe*; *horn (instrument)*; *mosquito*; *to pain*; *to tie*. En zelfs al waren de overeenstemmingen groter en meer regelmatig, dan zouden er voor dergelijke feiten nog allerlei andere verklaringsmogelijkheden bestaan, buiten de genealogische verwantschap, waarmede men rekening zou moeten houden.

Na op dit gebied allerlei verwarrende mislukkingen te hebben meegemaakt, geldt het in de taalkundige methodiek algemeen voor een vast punt, dat een verwantschapsbewijs op grond van zuiver lexicologisch materiaal, alleen dan gelukt indien men erin slaagt een groter aantal samenhangende en regelmatige klankcorrespondenties te vinden. Men moet z.g. klankwetten kunnen opgeven. Welnu, in dit Noord-Oost-Afrikaanse materiaal is daarvan geen sprake. Fr Santandrea verklaart in bepaalde gevallen wel dat zekere ,,consonantal or vowel changes'' van ,,minor importance'' zijn (33), maar niemand levert het bewijs voor deze laatste karakteristiek. Men zou een dergelijk oordeel alleen kunnen geven, indien van te voren van de totale verhouding een duidelijk beeld verkregen was. Elders wordt ook een beroep gedaan op de befaamde ,,additional letters'' die bij bepaalde stammen zouden voorkomen. Maar ook aldus zou men, zonder het te weten of te willen, een poort kunnen openstellen, waardoor eenvoudig ieder woordelement verdwijnt dat in de comparatie niet past. Affixen komen inderdaad in allerlei vormen in elke

taal ter wereld voor, maar alleen weer een consequente en exacte analyse van de woordstructuur in de betreffende taal kan hier de echte typen van de valse leren onderscheiden.

Hoe voorzichtig men in dergelijke gevallen te werk moet gaan, heeft de vak-linguist E. Lewy eens schertsenderwijze aangetoond, door een lijst van tientallen phonologische en morphologische overeenstemmingen op te stellen tussen het Fins en het Zuid-amerikaanse Ketshua. Er konden ook meer dan zestig volkomen sluitende woordcomparaties worden vermeld. Toch besluit Lewy zeker terecht, dat het ,,hauptsächliche Gemeinsame'' tussen de beide genoemde talen enkel wel hierin zal liggen, ,,dasz ich von beiden Wörterbücher besitze . . .''' Kort daarop heeft de afrikanist E. Zyhlarz juist hetzelfde gedaan, bij een vergelijking van het Oud-nubisch met zijn moedertaal, het Duits.

Wat de ,,grammatical comparisons'' aangaat, ligt de moeilijkheid met name hierin, dat fr Santandrea zijn punt van vergelijking veelal zo wijd en algemeen kiest, dat niet alleen de tien bestudeerde nilotische talen aan de eisen kunnen voldoen, maar evenzeer vele tientallen andere talen. Van een stringente verwantschap voor zijn gebied blijft er aldus uiteraard niets over. Zo komt het onderscheid tussen de inclusieve en de exclusieve vormen in de eerste persoon meervoud van het personale b.v. ook in indonesische en voor-indische talen voor (47). Talen waarin de conjugatie is ,,reduced . . . to a minimum'', of waarin er slechts tweeledige systemen van ,,tenses'' bestaan zijn er eveneens in elk werelddeel (49). En wat kan de waarde zijn, indien men dergelijke ,,tenses'' in meerdere talen vergelijkt, indien niet eerst taal voor taal, exact en precies de functie van deze categorieën is vastgesteld? Globale aanduidingen als ,,imperfect present tense'' of ,,imperfect tense, past, especially in narrative style'' kunnen daarbij niet helpen, gesteld al dat deze juist zijn.

Het is niet aangenaam in deze geest te moeten schrijven over het werk van een verdienstelijke figuur als fr Santandrea, nog onaangenamer zou het echter zijn indien er op de besproken punten onnodig misverstand zou blijven bestaan. De problematiek van het taalkundig verwantschapsbegrip is zeer complex en menigvuldig, fr Santandrea heeft deze waarschijnlijk onderschat. Reeds de ,,gewone'' genealogische verwantschap, die dus op een gemeenschappelijke historische oorsprong berust, kent allerlei graden en vormen. Een taal is zeker een bepaalde eenheid en een systeem, maar dit neemt niet weg dat men daarin ook nog allerlei, relatief zelfstandige ,,Teilsysteme'' kan onderscheiden. Het kan dus zeer wel zijn, dat het onderzoek bij de klanken een reeks overeenstemmingen oplevert, maar dat deze in de morphologie, de syntaxis of de semantische sfeer vrijwel geheel ontbreken.

Enige tegenspraak is in zulk een resultaat niet gelegen, het modificeert alleen de conclusie in een bepaalde zin. Verder is daar dan nog de z.g. ,,Elementarverwandtschaft'', waarbij alleen op grond van de eenheid der menselijke natuur in vaak zeer ver uiteenliggende talen parallelle vormen of betekenissen ontstaan. Vele van fr Santandrea's woord-voorbeelden uit de vitale sfeer zouden daaronder kunnen vallen.

En tenslotte bestaat blijkbaar ook nog de mogelijkheid, dat bepaalde

complexen van biologische en culturele factoren, op welke wijze dan ook, in bepaalde groepen verder in geen enkele zin verwante talen, series van overeenstemmingen doen ontstaan. De meest bekende voorbeelden daarvan zijn de Balkantalen en de door Jakobson ontdekte euraziatische „taalbond".

Hoe moeilijk het is, al deze mogelijkheden te onderscheiden en tegen elkander af te wegen, is duidelijk. De grootste taalkundigen hebben bij dergelijke kwesties soms jaren geaarzeld alvorens hun oordeel te geven, en zijn vaak zelfs ook dan nog met een non liquet! geëeindigd.

De conclusie moge positief zijn. Het verdient in het algemeen geen aanbeveling, naar het mij voorkomt, voor een missionaris om kwesties van deze aard in zijn studie te betrekken. Wanneer hij de daartoe nodige theoretische vooropleiding genoten heeft, is dat natuurlijk anders. De eerste taak van de missionaris ligt wel allereerst in de analyse van zijn „eigen" taal, d.w.z. die van het gebied waarin hij gewoonlijk verkeert, en waarin hij de bevolking het best kent, zoals deze ook hem daar geheel kent en vertrouwt. Het is nuttiger en meer vruchtbaar, èn voor de missie èn voor de wetenschap, ook al is het maar één taal systematisch en volledig te beschrijven, dan op een breder front al te vroeg een poging tot synthese te wagen. Trouwens ook aldus opgevat, zal de missionaris nog menigmaal voor meer algemene vragen komen te staan, waar hem deskundige vooropleiding zeer te stade zou komen.

Maar betekent dit dan geen discriminatie, zal men vragen; of zelfs het uitschakelen misschien van de enige kracht die op het terrein werkzaam kan zijn! Het antwoord luidt, dat de missionaris een hogere roeping heeft dan zijn wetenschappelijke studie, n.l. juist priester-missionaris te zijn, en wel een *betere* en meer geadapteerde missionaris, naar gelang hij zich ook in natuurlijk en theoretisch opzicht (d.i. ook taalkundig opzicht) méér en dieper voor zijn taak heeft kunnen voorbereiden.

J. WILS

G. J. Held, *Magie-Hekserij en Toverij.* — J. B. Wolters, Groningen-Djakarta — 1950 — 203 blz.

Prof. Held heeft een degelijke, soms zeer ingewikkelde verhandeling geschreven over magie en godsdienst en alles wat hier sociatief mee is verbonden. Het eerste hoofdstuk legt de algemene, brede grondslag voor de volgende hoofdstukken. De auteur beschrijft, bekritiseert deze theorie en legt de juiste proporties vast van het structuurbegrip, zoals het door Durkheim werd verkondigd. Zeer ingewikkeld zijn de twee volgende hoofdstukken over de verschillende definities van magie. Ik kreeg menigmaal de overtuiging, dat de auteur verwisselt de betekenis van definitie zoals die algemeen in de philosophie aanvaard wordt en een nauwkeurige omschrijving van het verschijnsel van magie. Voor een definitie is voldoende en vereist een weergave van louter wezenlijke eigenschappen van een bepaald voorwerp of verschijnsel, zodat wanneer ook maar één van deze ontbreekt het een wezenlijk ander gegeven wordt.

Leerrijk zijn de hoofdstukken over magie en techniek, boze magie en toverij. Ten slotte zou ik nog willen opmerken dat de auteur naar mijn gevoelen de verschijnselen veel te uitsluitend als een structuur, vooral

als een sociale structuur ziet. Dit is niet het enige en menigmaal vooral in wetenschap niet de voornaamste of eerste wijze van het benaderen dezer verschijnselen. Zoals gewoonlijk heeft de uitgever Wolters dit boek in een voornaam kleed gestoken. • B. VROKLAGE

P. E. H. M. Verberne, *Australië*. — Littera scripta manent, Naarden — 233 blz.

In dit boek moet zeer veel werk gestoken zijn, want het getuigt van een verbazingwekkende kundigheid en veelzijdige kennis van Australië. Geen enkel facet van het leven en de levensomstandigheden is niet alleen niet vergeten, maar is in een heldere, prettig leesbare stijl beschreven en is van zulk een veelzijdigheid dat zij ieder bevredigen zal die zich oriënteren wil over Australië. Jammer is dat zo weinig over de oorspronkelijkste, de primitieve bevolking is geschreven. Deze maakten immers de oudste cultuurgeschiedenis van het land en wel een interessante.

Het is de auteur waarschijnlijk ontgaan, dat hij spreekt van een neutrale en particuliere school. Hij bedoelt natuurlijk met het eerste de staatsschool. Vooreerst is de tegenstelling van staat en particulier op de Australische school toegepast zuiverder maar bovendien, zoals bekend zal zijn, bestaat in deze geen neutraliteit. Wat de levensbeschouwing betreft die het onderwijs dient, neemt men een van deze drie standpunten in: men erkent een God, ontkent Zijn bestaan of twijfelt daaraan. Naar gelang een van deze standpunten zal het onderwijs de waarden des levens, de gedragingen der mensen schatten en waarderen. Dit neemt niet weg dat de auteur verder in het boek met grote objectiviteit — niet hetzelfde als neutraliteit — de religieuze toestanden in Australië als phenomeen beschrijft. Het boek zij iedere Australië-ganger en allen die om een of andere reden in dit continent belangstellen ten zeerste aanbevolen.

B. VROKLAGE

Richard Gräf C.S.Sp., *Het Sacrament van Gods Barmhartigheid* — 106 bldz. — J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1950.

Dit boekje van de bekende Sch. — thans in vertaling van Pius Th. v.d. Looy O.Praem. verschenen — ligt in de lijn van zijn vorige geschriften: Ja, Vader; Zalig, die hongeren; Bidt, broeders, waarvan met name het eerste verschillende uitgave beleefde.

Na enkele inleidende beschouwingen, behandelt Sch. achtereenvolgens de verschillende elementen van de biechtpraktijk: het gewetensonderzoek, het berouw, de belijdenis en de voldoening. Men zoeke hier geen diepzinnige bespiegelingen, noch treffende vondsten; alles wordt op eenvoudige en duidelijke wijze uiteengezet, zodat allen het kunnen begrijpen. Het Sacrament der Biecht wordt hier inderdaad voorgesteld als het Sacrament van Gods barmhartigheid. Het wil een blijde boodschap verkondigen, met name aan hen, die door zieleangst worden geplaagd.

A. M.

Imprimatur: Drs J. C. VAN OVERBEEK Libr. cens. ad hoc
St Michielsgestel, 4 Mei 1951

De Encycliek „Humani Generis" en de Missie

De Encycliek schijnt rechtstreeks te doelen op stromingen, die in katholieke landen merkbaar zijn geworden. Maar sommige uitdrukkingen wijzen er toch op, dat de missie ook niet uitgesloten is. Zonder te spreken van woorden als „onberaden zielenijver" [1]) en „onbeheerste apostolische bedoeling", komt er ook de volgende zinsnede in voor: „wil het Rijk van Christus overal ter wereld, onder de mensen van welke cultuur of levensopvatting ook, met meer effect verspreid worden".

Aanduiden hoe sommige stromingen, die in de Encycliek aangegeven zijn, ook in de missie een funeste uitwerking kunnen hebben, ziedaar de opzet van deze enkele aantekeningen.

Syncretisme

„Verscheidenen zijn er, die, in onberaden zielenijver, door een zekere drang gestuwd, in een heftig verlangen zijn ontbrand, om de scheidsmuren stuk te breken, een zodanig irenisme aanhangend, dat zij met opzijzetten van de vraagstukken, die de mensen scheiden, niet alleen bedoelen met vereende krachten het aanstormend atheïsme af te slaan. En zoals er vroeger geweest zijn, die zich afvroegen of de traditionele wijze van geloofsverdediging [2]) der Kerk, niet eerder een sta in de weg was, dan een hulpmiddel om de zielen voor Christus te winnen, zo zijn er heden ten dage, die zo ver durven gaan, dat zij ernstig de vraag opwerpen, of de theologie en haar methode, zoals die in de scholen onder de goedkeuring van het kerkelijk gezag van kracht zijn, niet slechts vervolmaakt, maar zelfs geheel en al hervormd dienen te worden, wil het Rijk van Christus overal ter wereld, onder de mensen van welke cultuur of levensopvatting ook, met meer effect verspreid worden."

Zijn er niet, die, ook voor de missiemethodiek, een zodanig irenisme aanhangen, dat zij 1. tegenstellingen op dogmatisch gebied willen verzoenen, en 2. zich afvragen of de theologie en haar methode niet hervormd moeten worden?

Duidelijke teksten, die deze vragen uitdrukkelijk stellen, kunnen misschien niet aangehaald worden in de missie-literatuur. Doch sommige strekkingen, die deze vragen inhouden, kan men wel waarnemen.

---

[1]) De aangehaalde teksten zijn genomen uit de vertaling van het Katholiek Archief van 29 Sept. 1950.
[2]) In de latijnse tekst staat „translaticia Ecclesiae apologetica ratio".

Die strekkingen staan in verband met het aanpassings-probleem, in deze zin, dat sommigen dit probleem zo breed mogelijk toepassen en het willen doorvoeren op terreinen, waar het ook de geloofsleer raakt.

Neemt men de aanpassing in haar strikte zin, dan maakt men ze los van de geloofsleer en doet men er alleen culturele zeden en gebruiken onder vallen. Dit schijnt de Kerk wel te doen. Want wanneer Rome, in de brief over het Americanisme, „Testem benevolentiae" van 22 Jan. 1899, aan kardinaal Gibbons, zegt dat de Kerk haar „vivendi disciplina" altijd aangepast heeft, zo dat zij de „mores et rationes" van de volkeren, die zij in zich opneemt, nooit heeft verstoten, voegt zij er aan toe: „divino incolumi iure". Ook in zijn eerste encycliek „Summi Pontificatus" zegt paus Pius XII: „Alles wat in de gebruiken der volkeren — niet onverbreekbaar vast zit aan godsdienstige dwalingen — zal steeds met welwillendheid onderzocht worden, en zal, indien dit mogelijk is, steeds beschermd en bevorderd worden".

Neemt men de aanpassing in brede zin, dan kan men er veel meer onder brengen. Dan komt niet alleen de band ter sprake, waardoor de gebruiken en zeden der volkeren vast zitten aan de godsdienst, maar dan kan men de leer zelf van de Kerk en haar instellingen daarin betrekken.

Tegen het gevaar van deze strekking schijnt de encycliek op te komen: „een zodanig irenisme, dat men tegenstellingen op dogmatisch gebied wil verzoenen. . . . of de theologie en haar methode wil hervormen".

Deze strekking, die zich in de missiemethodiek vertoont, heeft haar oorsprong te danken, wellicht niet zo zeer aan de theoretische stellingen, die deze leer funderen, dan wel aan de practische reacties tegen verouderde of verkeerde methoden. Zij ligt vooral in een „te ver gaande" toepassing van deze stellingen in de practische aanpassing van de Kerk bij de volkeren, die zij in zich wil opnemen.

En dit „te ver gaan" vindt waarschijnlijk zijn oorzaak in het verwaarlozen van het juiste begrip van „de Kerk".

Het princiep van de juiste aanpassing ligt in het Wezen zelf van de Kerk. Zij is door Christus ingesteld 1. voor alle volkeren, 2. opdat allen in haar zalig worden. Zij is daarom niet gebonden aan één cultuur. Maar alle culturen moeten toch, in zekere zin, één worden in haar, door het bovennatuurlijk princiep, waarvan

zij alle in haar moeten leven. Al het goede, dat in een cultuur te vinden is, kan door de Kerk opgenomen worden, maar het zal dán pas in de Kerk thuishoren, wanneer het verbovennatuurlijkt is, wanneer het leeft van het leven van het gehele lichaam.

De Kerk en het heidendom, de waarheid en de valse stelsels, zijn de twee algemene gegevens van het aanpassings-probleem. In het heidendom — in de valse theorieën — kunnen brokken waarheid verscholen liggen, en dit ware kan een aanknopingspunt vormen tussen de twee. Maar de Kerk is geheel en al waarheid; het heidendom integendeel kan slechts een gedeelte waarheid bezitten. En het gaat over waarheden, die niet in hetzelfde plan liggen. De waarheid in de Kerk ligt in een bovennatuurlijk, die van het heidendom in een natuurlijk plan. Al het goede, dat in de Kerk leeft, leeft van een bovennatuurlijk leven; het goede in het heidendom leeft van een natuurlijk leven.

Men heeft dus twee elementen, die een verschillende specifieke waarde hebben. En om deze twee elementen redelijk bij elkaar te brengen, om er één geordend geheel van te maken, moet men rekening houden met deze specifieke waarden.

Het gevaar voor de zuiverheid van het geloof in de missie ligt in een te grote toegeeflijkheid ten gunste van het heidendom, zoals het elders ligt in een te ver gaand irenisme ten gunste van het protestantisme of andere valse stelsels.

Enkele van die te ver gaande stromingen wil ik hier aanhalen.

1. Het doet vreemd aan, wanneer men in een katholiek tijdschrift de woorden vindt, in chinese tekst: „Bemin uw evennaaste gelijk u zelf", met de vermelding erbij: „Woorden van Confucius".

Confucius heeft zeker veel goede dingen gezegd, en een rechtschapen missionaris is ook niet bang om dikwijls woorden van Confucius aan te halen in zijn catechismus-lessen en in zijn apologetische preken, om aan te tonen dat veel geboden van het katholieke geloof als het ware vanzelfsprekend zijn voor de Chinees, daar zij slechts een uitdrukking zijn van de natuurwet, die dikwijls zo gaaf wordt teruggevonden in de leer van Confucius, volgens welke de Chinees nog leeft.

Maar wegens de plaats en de manier van voorstellen, krijgt men het gevoel alsof men de indruk wil verwekken, dat de woorden van Confucius dezelfde inhoud en dezelfde waarde hebben als die van Christus in het Evangelie, en dat philanthropie of altruïsme op dezelfde voet gesteld kan worden met naastenliefde, daar toch

de woorden van Confucius een zuiver naturalistische waarde hebben, en naastenliefde een bovennatuurlijke.

Met even veel recht zou men in een katholiek blad kunnen schrijven: ,,Gij zult niet doden, gij zult geen echtbreuk plegen, gij zult niet stelen, gij zult niet liegen, enz.'' — geboden van Bouddha.

2. Als men niet terugschrikt om te zeggen, dat sommige gegevens in de ,,Tao-teu-king'' doen denken aan een bijzondere openbaring, kan men dan de indruk niet verwekken in China, dat dit boek van Lao-tse op dezelfde waarde beschouwd kan worden als het Evangelie ?

3. Als men hoort beweren dat de Kerk het celibaat af moest schaffen voor de priesters van de oosterse missies, dan herhaalt men slechts een eeuwenoude vraag, die misschien niet rechtstreeks met de leer verbonden is, en die theoretisch door de kerk toegegeven zou kunnen worden. Maar dan kan men zich toch afvragen of men werkelijk het echte welzijn van de Kerk op het oog heeft, en of men niet een van de pijlers van de Kerk omver wil werpen, waar zij altijd aan vast gehouden heeft tegen alle opwerpingen in.

4. Wanneer men als een soort postulaat voorop stelt, dat de Kerk voorgesteld moet worden in de missie, zoals zij zich voordeed in de eerste eeuw van haar bestaan, dan kan men zich eerst afvragen of dat alleen slaat op haar uiterlijke vorm en op haar levensuitingen in liturgie, wettelijke bepalingen, charitatieve en sociale instellingen, enz., of wel, dat men daar ook de ontwikkeling van de geloofsleer bij insluit. Maar zelfs indien men daar alleen de ,,westerse mantel'' mee bedoelt, dan is het nog niet juist om geen rekening te houden met de door Christus gewilde ontwikkeling in de Kerk. Ieder lidmaat van het lichaam kan zijn eigen vorm en zijn eigen manier van handelen behouden, maar ieder lidmaat leeft in en door het leven van het gehele lichaam, en kan de andere ledematen niet miskennen.

5. Men kan theoretisch de stelling verdedigen, dat alle godsdiensten iets goeds in zich hebben, dat van God komt, en dat zij alle, in zekere zin, een ,,onvolmaakt christendom'' zijn. Dit doet Daniélou zeggen in zijn: ,,Le mystère du salut des nations'', bl. 49, dat men de laatste tijd meer geneigd is om al de niet christelijke beschavingen met een zeer groot optimisme te beschouwen, om vooral te zien wat goed in haar is, zo wel op menselijk als op godsdienstig gebied, en om niet zo zeer te letten op wat een hinderpaal is voor het katholiek geloof in deze cultuur, maar om alleen

het andere aspect te beschouwen, het „onvolmaakte", wat slechts aangevuld hoeft te worden door het christendom. [1])

Heel wijselijk zegt hij op het eind van hetzelfde hoofdstuk, bl. 68, dat onze missie-mentaliteit niet naïef moet zijn, en dat wij moeten inzien dat die zielen niet tot Christus zullen geraken als zij alleen haar eigen lijn blijven volgen, maar dat zij ook zich zelf moeten verzaken, door de waarheid in die mate te beminnen, dat zij in staat zijn om haar eigen begrensdheid te leren kennen, en om een nederig beroep te doen op God, die tot Christus kan leiden. Zij moeten dus ook haar eigen gebreken bekennen en uitroeien.

Dit onbegrensd optimisme is zeker in staat om het uitwendig succes van een missionaris te verzekeren: hij hoeft de mensen slechts te prijzen in het goede, dat zij hebben, en dat goede te helpen ontwikkelen. Maar zullen zij dan vanzelf katholiek worden ?

Een missionaris in China vroeg eens aan een van die optimistische confraters, hoe het hij aanlegde om zó door de Chinezen geprezen te worden. Hij antwoordde: „Ik houd genoeg van hen om hun altijd alles toe te geven".

Hoe schoon en hoe groot die liefde ook moge zijn, men mag zich ook wel afvragen of zij gezond was. De strekking van die mentaliteit en het gevaar daarvan ligt in dat „alles". De ware liefde bestaat niet in het alles toegeven, maar in het geven van wat het best is voor wie men lief heeft. De missionaris is wel de vriend van het volk, maar hij is ook, en wel vooral, de gezant van de Kerk, waar het volk zijn eigenlijk welzijn in moet vinden.

De Kerk kan wel haar „vivendi disciplina" bij alle volkeren aanpassen, hoewel ook hier de enkeling geen beslissing kan nemen doch alleen het gezag van de Kerk [2]), maar het Vaticaans Concilie zegt uitdrukkelijk dat de geloofsleer, door God geopenbaard, niet als een philosophisch stelsel gegeven is, dat door de menselijke rede vervolmaakt moet worden, doch als een goddelijke schat, die aan de Kerk is toevertrouwd om haar ongerept te bewaren en haar onfeilbaar uit te leggen. [3])

Zo lang als men de twee elementen der aanpassing, in hun respectievelijke waarde, goed in het oog houdt, en aan de voor-

[1]) Hier voegt hij aan toe : „C'est l'attitude qui a trouvé son théoricien dans le P. Pierre Charles, et dont les grands pionniers ont été le P. Lebbe pour la Chine, le P. Aupiais pour l'Afrique Noire, et l'abbé Monchanin pour l'Inde."

[2]) cf. Ep. „Testem benevolentiae" — de Americanismo : 22 Jan. 1899.

[3]) cf. Conc. Vat. Sess. III : de Fide Catholica.

naamste waarde — de Kerk — ook de voornaamste plaats toekent, waar de andere zich aan moet onderwerpen, dan volgt men de richtlijnen van de H. Stoel, zoals Pius XII in de reeds genoemde encycliek ,,Summi Pontificatus'' zegt: ,,Alles wat in de gebruiken der volkeren niet onverbreekbaar vast zit aan godsdienstige dwalingen, zal steeds met welwillendheid onderzocht worden, en zal, indien dit mogelijk is, steeds bevorderd worden''.

6. Maar wanneer men gaat zeggen dat het beter voor de missie zou zijn, om de katholieke geloofsleer in en volgens de mentaliteit van de oosterse volkeren uit te leggen, dan kan men zich afvragen of de volgende woorden van de Encycliek hier niet toepasselijk zijn:

,,Nu zijn er sommigen, die, verhit door een onberaden irenisme, voor hinderpalen dier broederlijke eenheid menen te moeten houden, hetgeen gefundeerd is in de door Christus gegeven wetten en beginselen, alsmede in de instellingen door Hem gesticht, of hetwelk de pijlers en het bolwerk uitmaakt van de ongereptheid des geloofs, bij het neerhalen waarvan zeker alles tot een eenheid wordt, maar dan die ener ruïne.''

De eerste vraag, die gesteld moet worden omtrent deze vage strekking is wel deze. Wat bedoelt men feitelijk wanneer men zegt, dat de theologie aan de oosterse mentaliteit aangepast moet worden ?

1. Wil men alleen de geloofsleer uitgedrukt zien in chinese woorden, die door iedere Chinees begrepen kunnen worden ?

Hoogst waarschijnlijk niet. Want men weet toch wel dat voor Chinezen in het chinees gepreekt wordt — in goed of slecht chinees, doet hier niets ter zake. Het is waar dat men niet voor alle katholieke begrippen pasklare chinese woorden gevonden heeft. Wat trouwens niet te verwonderen is: nergens wordt een nieuw begrip ingevoerd zonder dat men daarvoor ofwel een nieuw woord moet maken, ofwel een reeds bestaand woord zó moet determineren dat zijn eerste betekenis soms geheel verloren gaat, of tenminste, door het gebruik tot dit nieuwe begrip beperkt wordt. Zo iets gebeurt in alle talen: sacrament, katholiek b.v. zijn oorspronkelijk ook geen Nederlandse woorden. Als men nu weet dat er in het chinees geen woorden bestaan — of liever bestonden — die een abstract begrip rechtstreeks uitdrukten in hun oorspronkelijke betekenis, dan kan men er zich niet te zeer over verwonderen, dat de eerste missionarissen het raadzaam geacht hebben om verschillende begrippen gewoon in latijnse woorden weer te geven en deze om te zetten in chinese klanken, zo dat men van een soort katholiek

dialect kon spreken. Een soortgelijk verschijnsel heeft zich trouwens ook voorgedaan op wetenschappelijk gebied, voor physica en chemica. Hier nam men gewoonlijk de engelse term en uitspraak aan voor een bepaald ding of een bepaalde stof, en zette dat woord gewoon in chinese klanken om. In de loop van tijd zijn echte chinese woorden gekozen, die voor die nieuwe begrippen voorbehouden zijn. In de Kerk zijn ook alle latijnse woorden verdwenen. Dit is echter niet altijd zonder enige moeilijkheid geschied: men denke b.v. aan de discussies over de uitdrukking, die officieel voor „katholieke kerk" gebezigd moest worden.

2. Bedoelt men soms dat de katholieke leer uitgelegd moet worden in termen, in gedachten, met voorbeelden, die gangbaar zijn in het milieu waar men zich bevindt ?

Hoogst waarschijnlijk ook niet. Want dat moet overal ter wereld gedaan worden. Zo b.v. in conferenties voor andersdenkenden, zal men katholieke begrippen met veel meer omschrijvingen en veel meer tegenstellingen van andere daarmee verband houdende of afwijkende begrippen moeten voorstellen dan in conferenties voor katholieken, die aan deze begrippen gewend zijn.

Men kan wel aan veel missionarissen verwijten dat zij zich niet voldoende inwerken in hun milieu, om met vrucht te kunnen preken voor heidenen. Maar dat is een practische bevinding, die men op alle landen van de wereld zou kunnen toepassen. Is er één land, waar alle zielzorgers zich perfect aanpassen aan de mentaliteit van hun milieu ?

3. Bedoelt men dan dat men de katholieke leer moet uitleggen volgens en in de begrippen, die gangbaar zijn in dat cultureel milieu ?

Hoogstwaarschijnlijk wel. Maar is het dan mogelijk om de leer ongerept te bewaren ?

Om hier wat dieper op in te gaan, moet men een onderscheid maken : ofwel men wil alleen zeggen dat de oosterse gedachte de katholieke leer zou kunnen verrijken ná dat deze gedachte eenmaal haar heidense inhoud veranderd zal hebben, ofwel men wil zeggen dat de katholieke leer uitgelegd moet worden in de oosterse gedachte vóór dat deze gezuiverd is van haar heidense inhoud.

A. Indien men alleen het eerste bedoelt, dan is daar a priori niets op tegen. Het is redelijk en ook wel wenselijk dat men de formules en de denkwijze van een gegeven cultuur bezigt om de leer uit te leggen aan volkeren van deze cultuur, wanneer deze

formules en deze gedachtengang tenminste een katholieke inhoud hebben. En men kan dan het Confucianisme of Taoïsme in China gaan beschouwen in het licht, waarin men het Indische idee beziet in verhouding tot de ontwikkeling van de leer over de H. Geest in de Kerk. Over deze Indische gedachte zegt Daniélou in zijn reeds aangehaald ,,Le mystère du salut des nations'', bl. 133-134 (volgens het artikel van Monchanin ,,Le Saint Esprit et l'Inde'' in ,,Cahiers: Dieu Vivant III'') — nadat hij de missie van de H. Geest heeft uitgebeeld in het heilsproces van de wereld: ,,Wij moeten de H. Geest nog ontdekken. Wij zullen hem slechts geheel en al kennen, wanneer alle volkeren het evangelie ontvangen zullen hebben. Hier kunnen wij het idee aan vast hechten, dat de oosterse volkeren, en wel in het bijzonder Indië, dat misschien wel het laatste zal zijn van de gekerstende volkeren, een zeer bijzondere verhouding hebben tot de H. Geest. Waarom ? Juist omdat de kern van de Indische leer hierin bestaat dat zij God beschouwt als de immanente geest van alle dingen. Indië interpreteert dit niet op de juiste manier, in deze zin dat zij in die geest het wezen zelf (de substantie) der dingen ziet. Dit is niet juist, maar dit maakt Indië geschikt om deze woorden ,,Spiritus Domini replevit orbem terrarum'' te begrijpen. Van geheel de H. Schrift is het misschien wel deze zin, die het meest de ziel van Indië kan treffen. Men zal dan de ,,Geest'' moeten vervangen door het ,,atman'', en in dit atman niet de immanente God zien, maar de derde persoon van de H. Drievuldigheid . . . . Het Westen, dat zo veel houdt van alles, wat zo juist afgebakend is, is bijzonder ingesteld geweest om het mysterie van het Woord te begrijpen. Maar de H. Geest, die essentialiter God is, die op de hele wereld inwerkt en de cosmos heiligt, is aan de Indische mentaliteit aangepast. Zo kunnen wij ons indenken dat wij de uiteindelijke theologie van de H. Geest zullen bezitten op de dag juist dat deze theologie in Indische gedachte uitgedrukt zal zijn, en dat het zelfs de bijzondere voorbeschikking is van de Indische gedachte, zoals het de voorbeschikking is geweest van de Griekse gedachte om het dogma van de God-mens uit te drukken''.

Zoals de paus zegt, ,,mogen katholieke theologen en philosophen van deze meningen niet onkundig blijven en ze zonder meer voorbij gaan, ... omdat soms in deze valse stelsels iets waars verscholen ligt''.

Wanneer eenmaal de valse begrippen in de Indische gedachte

vervangen zullen zijn, is het best mogelijk dat de katholieke leer over de H. Geest een bron van verrijking en ontwikkeling kan vinden in de Indische gedachtengang. Het is zeker dat de moraaltheologie profijt zou kunnen trekken uit de leer van Confucius — (ik spreek hier niet over het confucianisme van de zogenaamde „geletterden" der laatste eeuwen, hetwelk, onder invloed van Tchou-Hsi en vooral van de school der Legisten, tot een hoogmoedig materialisme vervallen is). Zijn gezonde wetten over familieleven, eerbied aan het gezag, publieke zedelijkheid, onderlinge bijstand, sociaal leven enz. zijn niet alleen goed voor China, maar vòor geheel de wereld. Op die manier zou men tot een synthese kunnen komen, die overal van nut zou zijn.

B. Doch wanneer men wil zeggen dat de geloofswaarheden uitgelegd moeten worden volgens de oosterse mentaliteit vóór dat deze gezuiverd is van haar heidense inhoud, wat dan ?

Dit schijnt men toch wel te eisen van de missionaris van vandaag.

Want het gaat hier om een hedendaags missieprobleem. Men schijnt wel te willen zeggen, dat de missionaris de oosterse volkeren zó ver tegemoet moet treden, dat hij in alles zich hun mentaliteit eigen moet maken, en ook de theologie aan die mentaliteit moet aanpassen, dus per slot van rekening, volgens de strekking der philosophische stelsels, die deze mentaliteit gevormd hebben.

Wat bedoelt b.v. Pater van Straelen, wanneer hij zegt in „Rythmes du monde" 1946, bl. 40-42: „Het betrekkelijk geringe succes der oude missionarissen is toe te schrijven aan het feit dat zij een volwassen Kerk hebben willen overplanten in plaats van een klein christelijk zaadje te zaaien in een niet christelijke grond" .... „De inlandse clerus tracht terug te gaan naar de sublieme eenvoud der eerste eeuwen van het christendom" .... „De catechismus, in zijn westerse uitdrukkingen, zal nooit in de atmosfeer doordringen, in welke de oosterse ziel zich gehuld heeft" .... „Het klein christelijk zaadje zal zich ontwikkelen, onder leiding van de H. Geest, en zal uitgroeien in een lijn, die totaal verschillend is van de Westerse Kerk" .... „Het gaat dus niet alleen om een uitwendige aanpassing."

Is het mogelijk dat de katholieke leer zich ontwikkelt in een heidense gedachtengang, en toch katholiek blijft ? De waarheden van het geloof liggen boven het zuiver rationele, boven de philosophie. Geen philosoof heeft deze waarheden van God ontvangen

om ze in zijn stelsel te bewaren en onfeilbaar uit te leggen. De Kerk heeft ze van God ontvangen, en alleen Haar magisterium kan ze onfeilbaar uitleggen.

Het goede, dat in deze stelsels gevonden kan worden, moet eerst verbovennatuurlijkt worden vóór dat het in de theologie past. Het moet dus eerst veranderd, verrijkt, verheven worden door de invloed van de Kerk, het hoogste element van de aanpassing. Dit hogere kan kwalijk beïnvloed worden door het goede, dat nog niet tot hetzelfde plan verheven is, zonder gevaar van verminderd te worden in waarde.

Wanneer men het kleine christelijk zaadje in een niet christelijke grond zaait, zal het dan niet het gevaar lopen, door de invloed van die grond, om een verbasterde plant te worden ? Want, zegt P. van Straelen, het zal uitgroeien in een lijn, die totaal verschillend is van de Westerse Kerk.

Hoe zou men het pantheïsme kunnen vermijden, als men het ontstaan van de wereld ging uitleggen volgens het idee, dat de Indiër zich maakt van de manier, waarop het Brahma zich openbaart in de dingen ? Zou men de Moraal niet terugbrengen tot een zuiver natuurlijk iets, als men de mentaliteit van het confucianisme aannam om de wetten en verplichtingen te baseren ? Hoe zou men de geestelijkheid van de ziel kunnen uitleggen in de begrippen van het dynamisch evolutionisme van Lao-tse, of de schepping volgens het dubbel princiep ,,yang-yin'' ? De metaphysische ideeën, die in het chinese volk leven, missen alles, wat absoluut en onwankelbaar is. Het onbepaalde, het betrekkelijke, het samengaan van contradictorische ideeën, dat van Lao-tse komt, ligt hun diep in de ziel. Moest de katholieke leer door dat terrein gevoed worden, zou er dan geen gevaar voor naturalisme en vooral voor relativisme bestaan ? Nu zeggen de chinezen nog dat de drie godsdiensten één godsdienst uitmaken.

De katholieke leer in een heidense gedachtengang goed uit te leggen, lijkt mij even moeilijk als in een relativistische gedachtengang tot het absolute te komen, of in een deterministische gedachtengang tot de vrijheid van handelen.

Het is goed naar middelen te zoeken om de bekeringen te vergemakkelijken. Het is noodzakelijk om aanknopingspunten te vinden in de gebruiken en ook in de gedachten van een volk. Maar men mag het hogere, het ware, niet prijsgeven voor een problematisch resultaat, dat waarschijnlijk niet goed zou zijn.

Het is goed om ook voor de missie rekening te houden met deze woorden van de Encycliek:

„Terwijl zij de philosophia perennis minachten, verheffen zij andere philosophieën, hetzij oude, hetzij nieuwere, hetzij van oosterse, hetzij van westerse volkeren, zó, zodat zij schijnen te insinueren, dat iedere philosophie of welke mening dan ook, zo nodig met enige toevoeging, verbetering of aanvulling, overeengebracht kan worden met het katholieke dogma. Dat dit alles echter geheel vals is, kan geen enkele katholiek in twijfel trekken" . . . „De christen, onverschillig of hij philosoof is of theoloog, moet niet haastig en lichtvaardig iedere nieuwigheid omhelzen, maar hij moet deze met de grootste zorg wikken en wegen, om de verkregen waarheid niet te verliezen of te bederven, met beslist groot nadeel en gevaar voor het geloof zelf."

Opleiding van inheemse clerus

„Wanneer men dit goed heeft ingezien, zal men ook gemakkelijk begrijpen waarom de Kerk eist, dat de toekomstige priesters onderricht worden in de philosophie volgens de methode, de leer en de principen van de Engelachtige Leraar ; want zoals wij uit een ondervinding van vele eeuwen zeer goed weten, munt de methode van de Aquiner met bijzondere glans uit, zowel voor het onderricht van beginnelingen, als voor het uitvorsen van verborgen waarheden ; bovendien stemt zijn leer harmonisch overeen met de goddelijke openbaring, en is ook uiterst doeltreffend om de grondslagen van het geloof veilig te stellen, en om de vruchten van een gezonde vooruitgang op veilige wijze met profijt binnen te halen."

Om verschillende redenen wordt dikwijls een hervorming van het studieprogram in de seminaries van de missies van het Oosten aanbevolen. Men wijst op de moeilijkheden van de latijnse taal. Men wijst vooral op het verschil van mentaliteit, waardoor het zeer moeilijk is voor de Oosterling om de handboeken te begrijpen, die in thomistische gedachtengang zijn samengesteld. Men wijst soms nog op de noodzakelijkheid van een uitgebreide inheemse ontwikkeling bij de clerus, om beter de élite te kunnen bewerken, en om zodoende meer uiterlijke glans aan de kerk te geven.

Die redenen, en andere, hebben haar waarde, en er moet rekening mee gehouden worden in de geestelijke opleiding van de clerus. Doch hier ook kan een te ver gaande toegeeflijkheid verderfelijk worden voor het doel, dat men nastreeft. Ook hier geldt het eerst en vooral het welzijn van de kerk: aan de hoogste waarde moet de voornaamste plaats toegekend worden. Het gaat immers om een goed gevormde clerus, die de kerk van Christus in haar volheid moet stichten en in haar zuiverheid moet bewaren. Het gaat om

een clerus, die de waarheid, de goddelijke waarheid kan preken en verdedigen. De opleiding moet daar eerst en vooral op gericht zijn. De opleiding van de clerus kan niet gericht zijn op de vorming van ingenieurs of literatoren.

Zoals overal, hoort bij die opleiding een algemene ontwikkeling, de humaniora, en een specialisatie, de specifiek clericale studies.

Dat de humaniora, in ieder land, hun eigen inheems karakter moeten hebben, ligt voor de hand. Maar zelfs in deze studies, mag men het eigenlijke doel ook niet uit het oog verliezen. Een klein-seminarie is nu eenmaal niet uitsluitend en alleen een instelling om leken-onderwijs te geven. Behalve het godsdienstonderricht, dat de eerste plaats in moet nemen, en buiten de andere wetenschappen om, die passen in het milieu, waarin de priester moet leven, schrijft c. 1364 ook speciaal de studie van het latijn voor. En hoewel deze studie haar speciale moeilijkheden meebrengt voor de Oosterlingen, heeft Rome toch nooit een uitzondering voor hen gemaakt. De ondervinding heeft trouwens bewezen dat zij het goed kunnen leren.

Maar in de encycliek is vooral sprake van de hogere studies: philosophie en theologie. De paus herhaalt nog eens de ideeën van Zijn voorgangers, dat de methode en de leer en de princiepen van St Thomas, zowel voor beginnelingen, als voor het uitvorsen van verborgen waarheden, uitmunten, en uiterst doeltreffend zijn om de grondslagen van het geloof veilig te stellen.

Dit wil misschien niet zeggen, dat elke andere methode een rechtstreeks gevaar voor het geloof zou inhouden. Maar de ondervinding van vele eeuwen is niet te versmaden, en doet de gegronde redenen van de pauselijke voorschriften en die van het kerkelijk wetboek begrijpen.

En Rome heeft nooit andere voorschriften voor de missie gegeven. Pius XI zegt integendeel wel in Zijn „Rerum Ecclesiae", dat de clerus in de missie dezelfde studies moet maken als in Europa, niet verkort, maar compleet. En de ondervinding heeft wederom ruimschoots bewezen, dat de Oosterlingen daartoe in staat zijn.

De voornaamste reden, die de paus aanhaalt — het veilig stellen der grondslagen van het geloof — is misschien nog van meer kracht voor de missie dan waar ook. Want de oosterse philosophische stelsels liggen, over het algemeen, heel ver van de denkwijze en formules, waarin de geloofswaarheden zijn vastgelegd.

Men heeft wel eens gezegd, dat de philosophie van Hegel meer

overeenkomst heeft met de oosterse philosophieën dan welk ander westers stelsel ook. Daar men zich moeilijk kan indenken, dat de hegeliaanse gedachtengang een betrouwbare leidster zou zijn voor de uitleg der geloofswaarheden, kan men ook moeilijk aannemen, dat de oosterse gedachtengang er beter voor geschikt zou zijn, zo lang deze geen katholieke inslag gekregen heeft.

Het is waar dat een zekere aanpassing nodig is, in de philosophische en theologische opleiding van de clerus in de missie. Ieder land heeft zijn eigen opvattingen en zijn eigen levenswijze. De plaatselijke omstandigheden moeten duidelijk en breedvoerig behandeld worden, om een juist inzicht te krijgen in hun verhoudingen tot de principepen. Men kan de missionarissen wel eens verwijten, dat men daar niet voldoende rekening mee houdt. Dat is een practische tekortkoming. Maar dat zou een fundamentele verandering in het programma niet rechtvaardigen.

Het is zeker dat, om in staat te zijn de waarheden van het geloof te verdedigen en uit te leggen, men de bijzondere gedachtengang van het volk moet kennen. Maar deze verdediging en uitleg veronderstellen noodzakelijkerwijze, dat men eerst de waarheid zelf bezit. En om deze goed te kennen, zal men ze moeten gaan putten aan de bronnen, waar ze in bewaard blijft, die, welke de Kerk aangeeft. Het magisterium van de Kerk heeft nu eenmaal de waarheden vastgelegd in formules, die hun volle en zekere betekenis hebben in het systeem, waarin ze gebezigd zijn. Om die formules in haar echte betekenis te begrijpen is het dus logisch, dat men ze leert volgens het systeem, dat hun deze en geen andere betekenis toekent.

Dat men naast dit systeem, ook de begrippen leert, die gangbaar zijn in het milieu, waar de priester moet werken, om deze laatste aan de anderen te toetsen, is niet meer dan gezonde practijk. Maar zich tevreden willen stellen met de philosophieën van het Oosten, om de theologie op deze stelsels op te bouwen, is zeker gewaagd, en strookt niet met de richtlijnen van Rome. En afgezien nog van de gevaren voor het geloof, strookt dit idee ook niet met andere doeleinden, die aan de missie-idee vastzitten. Want op deze manier zou men de ontwikkeling beperkt houden binnen de grenzen van één land en één cultuur, waar de kerk toch wil trachten om een bredere algemene ontwikkeling te bevorderen, die geen grenzen moet kennen. De opleiding van de inheemse clerus zou zodoende ook niet het karakter dragen van volledigheid, dat zij in andere

landen heeft, en waar de inlandse clerus toch even goed recht op heeft. Men zou practisch het tegenovergestelde resultaat bereiken van wat men feitelijk beoogt.

De ware missieliefde bestaat in het streven, om de heidense volkeren op te nemen in het mystieke lichaam van Christus. En daarvoor moeten zij de waarheid aannemen, die Christus aan Zijn kerk gegeven heeft, en zoals deze die voorhoudt. Het is de taak van de clerus — ook van de inheemse clerus — om diezelfde éne leer te kennen, te preken en zuiver te bewaren. In plaats van de leer bloot te stellen aan het gevaar van vervalsing wegens niet katholieke begrippen van niet katholieke philosophische stelsels, en in plaats van de toekomstige clerus in hun eigen kring opgesloten te houden, is het zeker gewenst hun een zo breed mogelijke ontwikkeling te geven, en niet terug te schrikken van andere culturen — al zijn ze dan westers —, te meer daar het Oosten veel interesse toont voor het Westen, op het ogenblik, ook op philosophisch gebied. Het is per slot van rekening in het welzijn van het volk zelf, wanneer men de richtlijnen van Rome volgt in de opleiding van de inheemse clerus, omdat men zodoende degelijke grondslagen legt voor het ware geloof, dat alleen de heidense volkeren kan zalig maken.

Helden-Panningen Dr C. LOUWS C.M.

G. L. Tichelman, *Draaiboek van Nieuw-Guinea* — 82 blz. — Uitgegeven onder auspiciën van de Stichting „Het nationaal Nieuw Guinee Comité" te 's Gravenhage en „Het Nieuw Guinee Verbond" te Hollandia.

De onvermoeibare auteur Tichelman heeft ons wederom een werkje over Nieuw Guinee aangeboden. Het doel van dit boekje is de brede massa belangstellenden een geschrift aan te bieden en zo geeft de auteur in 12 hoofdstukken een overzicht over land, volksaard en cultuur. Dan volgt een hoofdstuk over de missie van P. H. Geurtjens en een over de zending van F. C. Kamma met een naschrift van Ton Schilling. Zeer merkwaardig is het Voorwoord van vier inheemse hoofdvertegenwoordigers van de bevolking van Nieuw Guinee, die aldus schrijven: „Met de dag wordt ons vertrouwen en onze hoop op de Nederlanders sterker . . . . De Nederlanders moeten ons van het stenen tijdperk naar de moderne tijd leiden . . . Wij Papoea's wensen elke Nederlander duidelijk te maken, dat wij nimmer de Nederlanders zullen loslaten, zoals andere volken dat deden, maar dat wij innig verbonden wensen te blijven. Daarom hopen en vertrouwen wij ook, dat de Nederlanders ons nooit in de steek zullen laten". Een roerend getuigenis.

B. VROKLAGE

Theocratie en Democratie in de Islâm

III

In dit derde en laatste artikel is het onze bedoeling langs de grote lijnen der historie de ontwikkeling van de Islâmietische gezagsconceptie te bezien vanaf de val van Baghdâd tot in onze dagen. Toonde de behandeling van de opvattingen in de Sharî'ah over dit onderwerp ons in principe het theocratisch fundament van het Islâmietisch gezag, deze min of meer historische verhandeling stelt ons in de gelegenheid, om te laten zien hoe de moderne iuristen deze conceptie interpreteerden. Bovendien geeft deze methode ons de gelegenheid, ons te bezinnen op de hoedanigheden van dit theocratisch gezag: de verhouding van zijn geestelijk en tijdelijk aspect.

Investituur in de Islam

De degeneratie van het khalifaat zet in met de instelling van het delegatiewazîraat, dat onder Hârûn al-Rashîd geprononceerd naar voren treedt. Het gehele bestuur wordt hier practisch overgegeven aan de familie der Barmakieden, waarvan vooral Yaḥyâ en Ja'far als de getalenteerde vertegenwoordigers optreden. Zolang de persoonlijkheid van de khalief nog sterk genoeg is, om deze macht als executief instrument te gebruiken, zal alles goed gaan, maar dit duurt natuurlijk niet lang. Na Hârûn zien wij met uitzondering van de regering van de sterke al-Ma'mûn, de macht van de khalief verminderen, naar de mate waarin die van hun wazîrs stijgt. Deze neergang eindigt met een totale overheersing van de wazîr over diens „gevangene", de khalief. De iuristen trachten in deze tijd het khalifaat te reformeren door het ontwerpen van een theorie, waarin naast de khalief een gezag aan het volk wordt toebedeeld. Wij hebben echter [1]) kunnen constateren, hoe inconsequent zij hierbij te werk gingen, gehandicapt als zij werden door hun „theocratische mentaliteit".

De khaliefen leven echter voort, volkomen in de macht van Buwaihieden en Saljûqs. Het enige, waarvoor zij nog schijnen te bestaan, is, om door een opgelegd, maar toch gretig aanvaard, vertoon van praal en pracht de naam van het Islâmregiem hoog te houden, en ook om, eveneens ge-

---

1) cf. vorig artikel

dwongen, aan de continueel hen overheersende wazîrs hun macht te delegeren. Wij noemen dit de ,,investituur". Zij kunnen wel hun macht delegeren, aldus leren de iuristen, maar niet het khalifaat. Zij blijven dus khalief, maar zonder macht.

In 1258 schijnt ook hier een eind aan te komen, als Hûlâgû, de Mongool, Baghdâd verovert en de laatste khalief vermoordt. Ibn Khaldûn noemt dit de overgang van het Khalifaat, een gezag van geestelijke en tijdelijke aard, naar het Sultanaat, een gezag van puur tijdelijke aard.[1]) De geleerde keurt deze toestand niet goed, maar tracht haar, de historie nagaand, te verklaren. Volgens hem was het de oud-Arabische stamgeest, welke het khalifaat beheerste en de oorzaak werd van het verval. Inderdaad, Abû Bakr bond het khalifaat aan de Quraishstam, Mu'âwiya en al-Saffâh maakten er een familieregering van, gebonden aan twee na elkaar komende clans van de Quraishstam, de banû Umayya en de banû 'Abbâs.

Met een echt Arabische berusting ontwikkelt Ibn Khaldûn zijn theorie : de vorming van groepen is nu eenmaal een onvermijdelijke wetmatigheid in de menselijke gemeenschap, welke wij hebben te accepteren. Hij ontstaat noodzakelijk uit de behoefte der menselijke individuen naar samenwerking, teneinde zich in de strijd om het bestaan te kunnen handhaven (o.c. p. 86). De basis van de groepsvorming is vooral die van bloedgemeenschap (o.c. p. 270). Als echt Islâmietisch denker keurt Ibn Khaldûn deze vorming van autonome groepen niet goed. Zeker, zij is onvermijdelijk, maar Muhammad heeft haar verboden. De groepsorde moet overwonnen worden door de orde van de profetie (o.c. p. 411). In onze termen vertaald, leert Ibn Khaldûn dus : de bloedband dient veredeld te worden in een geloofsband.

De menselijke groep, steunend op stam- en bloedgemeenschap zoekt noodzakelijk een leider. In nomadengemeenschappen is dat een shaykh. (Ibn Khaldûn gebruikt ,,ra'îs".) Deze is onder zeer vele opzichten afhankelijk van de groepstendenties. Slaagt hij er echter in, zich meer onafhankelijk te maken, dan wordt hij een koning (o.c. p. 291). Maar ook deze blijft nog afhankelijk van natuurlijke fataliteiten. Daarom dient het koningschap ,,gewijd" te worden, door zich onder de goddelijke orde te stellen. Zo wordt het koningschap tot khalifaat (o.c. p. 324). Hier wordt de ,,theocratische mentaliteit" van de Islâmiet zichtbaar : het waarlijk autonome gezag komt alleen van Allâh. Verliest het leiderschap deze ,,wijding", dan steunt het weer alleen op feitelijke macht. Niet, dat dit element ooit in de leider mag ontbreken volgens Ibn Khaldûn (o.c. p. 411), maar het dient te worden ,,gewijd" door onderstelling aan een goddelijke orde. Een leiderschap, dat zich aan deze goddelijke orde onttrekt, en zich dus weer uitsluitend op feitelijke macht fundeert, wordt een speelbal van de blinde krachten, welke in een menselijke gemeenschap werkzaam zijn. Zulk een koningschap is een essentieel ,,betrekkelijke zaak". Ibn Khaldûn gebruikt hier ,,al-umûr al-idâfîya" d.i. een instelling, waarvan de waarde wordt bepaald door een relatie.[2]) Zo is het met het khalifaat gegaan,

---

[1]) *Muqaddammah*, vert. de Slane : ,,Les Prolégomènes" pag 411

[2]) cf. Kramers: *L'Islâm et la démocratie*" in ,,Orientalia Neerlandica" pag 232

leert Ibn Khaldûn, en voegt er met Islâmietische berusting aan toe: „Dieu règle nuit et jour" (o.c. p. 424).

Behalve deze cultuurphilosoof van de Islâm, die slechts „verklaart", zijn er vele iuristen, die deze toestand theoretisch willen legitimeren. Zij funderen het khalifaat daarom op feitelijke macht en verklaren de usurpator tot een wettige khalief, waaraan men gehoorzaamheid verschuldigd is. Dit is de laatste consequentie van het princiep: beter een goddeloze khalief dan anarchie. Ter illustratie is hier de sententie van Ibn Jamâ'ah (1241-1333): „Die letzte Alternative, worauf sich die Erlangung der Herrschaft gründet, ist die Gewalt. Wenn nämlich kein legitimer Imâm vorhanden ist, und niemand von jenen Personen, die zur Führerschaft befähigt sind, sich um das Imâmat bewirbt, und jemand mit Gewalt das Besitz der Herrschaft erringt, wenngleich ohne dass er gewählt worden sei, oder die Souveränität durch Übertragung erworben hatte, so ist seine Herrschaft anzuerkennen und ihm Gehorsam zu leisten, und dies um die Gemeinde der Moslimen zusammenzuhalten und Parteibildungen zu vermeiden. Es ändert auch nichts hierin, wenn der Herrscher unwissend oder gottlos ist. Hat einer aber durch Gewalt sich zur Herrschaft emporgezwungen, und es erhebt sich dann ein anderer und besiegt ersteren, so ist der zweite als gesetzlicher Imâm anzuerkennen und zwar aus denselben Opportunitätsgrunden, die wir früher angeführt haben" („Kitâb Taḥrîr al-aḥkâm"[1]).

Wij zullen zien, hoe ook door de officiële vertegenwoordigers van de moderne Islâm deze wijze van machtsusurpatie door de khalief naast die van „keuze" en „benoeming" als wettig zal worden erkend. Zij illustreert voortreffelijk onze opinie omtrent de practische basis van de khaliefmacht: een feitelijke macht, door het aanvaarde khaliefambt gesublimeerd tot „plaatsvervangingschap van Allâh".

„Paus-Khalief"

Volgens Jalâl al-Dîn al-Dawwânî (1427-1501), schrijver van de „Marjanî" ontsnapten enige 'Abbâsieden aan het bloedbad van Baghdâd en vluchtten naar Egypte. Hier was de Shî'itische Fâṭimiedendynastie inmiddels opgevolgd door de Ayyûbieden onder Ṣalâḥ al-Dîn (Saladin). Deze werden op hun beurt na een eeuw door de mamlûks, Turkse slaven, ten onder gebracht. De derde van deze mamlûks was Baibars, ons uit de kruistochten welbekend. Deze Baibars zocht een fundering voor zijn geüsurpeerd gezag. Toen hem dus het bericht bereikte, dat Baghdâd was gevallen, maar dat enige 'Abbâsieden aan de algemene slachting waren

[1]) cf. von Kremer: „*Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*". Leipzig, 1868 pag. 416

ontsnapt, nodigde hij een oom van de vermoorde khalief uit, om naar Cairo te komen. Deze arriveerde in Juni 1261.

Hij werd daar door de fuqahâ' ontvangen, zijn genealogie werd onderzocht, en toen door hen zijn 'Abbâsiedische afkomst was vastgesteld, gaf de hoofd-qâḍî hem namens de natie de bay'ah, gevolgd door Baibars zelf, en werd hij tot khalief uitgeroepen, waarbij hij de naam aannam van Mustanṣir bi'llâh. Op zijn beurt delegeerde deze nu zijn macht aan Baibars. Hier was immers de gehele zaak om begonnen. Hij overhandigde Baibars een erekleed als bewijs van investituur. In de khuṭbah, welke de nieuwe khalief daarbij uitsprak, gaf hij Baibars de macht over Egypte, Syrië, de Ḥijâz, Jemen, het land van de Euphraat, en alles, wat deze nog zou veroveren te land, ter zee, of in de bergen. Het is grappig even op te merken, dat Mustanṣir hier een gezag over landen delegeerde, dat geen enkele 'Abbâsiedenkhalief, en dus evenmin hij, ooit bezeten had. Deze investituur, zo ging Mustanṣir verder, werd aan Baibars gegeven als dank, dat hij als rechtgelovig Islâmiet het 'Abbâsiedenkhaliefaat had hersteld. „Ik dank Allâh", aldus Mustanṣir, „dat hij een imâm naast U heeft gesteld, om U te leiden op het goede pad. Het is Uw plicht, hem te erkennen." Vooral deze laatste woorden deden Baibars in de nieuwe khalief een mogelijke mededinger zien. Daarom nodigde hij hem uit, een veroveringsexpeditie naar Baghdâd te ondernemen. Hij zelf trok een eindweegs met hem mee, om hem tenslotte met een zeer geringe troepenmacht in de woestijn te verlaten. Daar werd Mustanṣir door de Mongolengouverneur van Baghdâd verslagen en gedood.

Er verscheen echter een andere ontvluchte 'Abbâsied in Cairo, en geheel het bovenvermelde spel herhaalde zich, al was de ontvangst iets minder enthousiast en moest de nieuwe khalief een jaar lang op de bay'ah wachten. Bij zijn inhuldiging in 1262 kreeg hij de titel „Ḥâkim", en toen hij zijn macht aan Baibars had gedelegeerd, werd hij practisch diens gevangene. Hij was de eerste van een lange reeks „'Abbâsiedenkhaliefen", welke gedurende 2½ eeuw slechts de taak hadden, om voor te gaan in het gebed, pracht en praal te geven aan de regering der mamlûks, en hen te investeren. Practisch waren zij echter gevangen, al verschenen zij bij officiële gelegenheden terwille van de schittering in het openbaar en mochten zij met de door hen geïnvesteerde vorsten mee ten oorlog of op jacht trekken. Zij kwamen steeds op de tweede plaats, sommige mamlûks lieten zich zelfs niet eens door hen investeren en hun toelage was zo gering, dat het volk een van hen, Nâṣir Muḥammad, „de bedelaar" noemde. Volgens een Mekkaans geschiedschrijver hielden de laatsten der 'Abbâsieden te Baghdâd tenminste de schijn op, deze khaliefen hadden echter slechts de naam. Toen onder de Islâmieten bekend werd, dat er in Egypte weer een „khalief" was, toonden enige vorsten in het buitenland het verlangen, zich door hem te laten investeren, o.a. Fîrûz Shâh en Muḥammad Tughluq, de Wrede, van India. Het behoeft geen betoog, dat de khalief dit volgaarne deed.

Beschouwen wij nu echter even de situatie van zulk een khalief. Hij heeft geen politieke macht, maar spreidt grote pracht en praal ten toon bij officiële gelegenheden, en heeft daarenboven de macht,

om Islâmvorsten te investeren. Vanaf het vervaltijdperk van de khaliefen van Bagdâd tot het einde van de khaliefen in Cairo, dus bijna 6 eeuwen, vertoonde het khalifaat zulk een beeld. Is het wonder, dat de kruisvaarders het idee kregen, dat de khalief de Paus van de Islâm was ? ! Robertus Monachus (1098) liet de amîr van Mosul aan zijn secretaris de opdracht geven, een brief aan de khalief van Baghdâd te schrijven: „scribe religioso Papae nostro Caliphae". Jacques de Vitry, bisschop van Akka (1216-1226) schreef over de khalief van Bagdâd: hij is de Paus van de Saracenen en wordt Kabatus of Kalifas genoemd; men ziet hem slechts tweemaal per maand, als hij met zijn gelovigen te Baudas (Baghdâd) naar de tempel gaat, om Mohamed, de god der Saracenen, te vereren. In de stad Baudas is Mohamed god en de Kalifas is Paus. Zo ontstond in het Westen de foutieve idee omtrent de geestelijke macht van de khalief, in een soortgelijke zin als die van de Paus van Rome. Deze misvatting werd nog versterkt door de misvatting der Islâmieten omtrent het gezag van de Paus van Rome. al-Qalqashandî, een tijdgenoot van Ibn Khaldûn, leerde: „de Paus is de khalîfah der Melchitische christenen", en Sibṭ ibn al-Jauzî (gest. 1257) schreef: „de Paus is de khalîfah van de Franken."

Dit wanbegrip van het Westen omtrent de „geestelijke macht" van de khalief in de Islâm zal de Ottomanen nog te pas komen.

De Ottoman-Khaliefen

In 1514 raakte de Sulṭân-veroveraar der Ottoman-Turken, Salîm, in oorlog met Egypte. Hij versloeg de mamlûk-sulṭân Qânṣauh al-Ghauri in 1516 en de khalief-zonder-macht van Cairo, Mutawakkil, werd gedwongen, zich bij het leger van de veroveraar aan te sluiten. De vader van Mutawakkil, Mustanṣih, welke in Cairo was achtergebleven, investeerde daar inmiddels namens zijn zoon de opvolger van Qânṣauh al-Ghauri, nl. Ṭûmânbâi. Deze werd echter ook door Salîm verslagen en gedood. Zo trok Salîm als overwinnaar met de gevangen khalief Mutawakkil Cairo binnen. Deze kreeg daar zijn vrijheid terug en kon enig gezag uitoefenen. Dit steeg hem helaas zo naar het hoofd, dat Salîm hem in 1517 naar Constantinopel verbande wegens verregaande weeldezucht en immoraliteit. Daar zijn gedrag er in Constantinopel niet op vooruit ging, werd hij daar gevangen gezet. In 1520 echter stierf Salîm en werd op gevolgd door zijn zoon Sulaimân. Hij liet Mutawakkil vrij en deze keerde als khalief naar Cairo terug, waar hij in 1543 stierf. Van zijn opvolgers vernemen wij niets meer.

Dit zou een onschuldig stukje historie blijven, als er niet in 1787 een boek verschenen was van Constantin Mouradgea d'Ohsson,

getiteld: ,,Tableau général de l'empire Ottoman''. Hierin wordt gezegd, dat Mutawakkil door een formele act het khalifaat overdroeg aan Salîm, welke daad hij luister bijzette door hem de heilige relieken ten geschenke te geven, zijnde: de zwarte statiemantel der 'Abbâsieden, waarvan men beweert, dat Muḥammad hem eens gedragen heeft, het zwaard van 'Umar, en enige haren uit de baard van Muḥammad. Inderdaad waren deze relieken in de tijd van d'Ohsson in Constantinopel te vinden, maar van een overdracht is niets bekend; integendeel, er is zeer veel tegen in te brengen. d'Ohsson steunt zijn stelling, gelijk hij zegt, ,,op de algemene opinie der iuristen'', maar zelf citeert hij er geen, noch ook is er tot nu toe een Islâmiurist of Islâmhistoricus gevonden, welke dit feit verhaalt; noch verklaart ook maar één der Islâmiuristen een dergelijke khalifaatsoverdracht voor valied.

Salîm zelf beschrijft zijn gehele veroveringstocht met kennelijk welbehagen in een brief aan zijn zoon Sulaimân. Hij vertelt erg blij te zijn met de titel ,,Beschermer der Heilige Steden'', welke tot dan toe door de mamlûk-sulṭâns werd gevoerd, maar van een khaliefaatsoverdracht rept hij geen woord. Wat zou hij er ook naar verlangen!? De khalieftitel was in die tijd zo in verval geraakt, dat de Shâh van Perzië, die in 1508 Baghdâd op de Turken veroverde, daar een eunuch als gouverneur aanstelde met de titel: ,,Khalief der Khaliefen''. Salîm kan dus onmogelijk op deze titel erg gesteld zijn geweest.

Intussen, de fout was gemaakt en twee eeuwen later bleek Sulṭân 'Abd al-Ḥamîd I er wel gelukkig mee. Deze had een oorlog tegen Rusland verloren en Katharina II scheurde grote gebieden van zijn rijk af. 'Abd al-Ḥamîd, profiterend van de wanbegrippen, welke in Westerse kringen omtrent het khalifaat heersten, sinds de tijden der kruistochten, eiste bij het verdrag van Kücük Qainarje in 1774 als khalief ,,geestelijk gezag'' over de Islâmieten, wonend in de door Rusland veroverde gebieden.

Hiermede begon de legende van de ,,geestelijke macht'' van de khalief in een soort christelijke zin een officiële kleur te krijgen, ijverig door het Westen geaccepteerd en verbreid. Engelsen en Duitsers beroemden zich tegenover de Islâmieten in hun koloniën op de uitstekende verstandhouding tussen hen en het geestelijk hoofd van de Islâm te Constantinopel. d'Ohsson sprak in zijn boek van de ,,priesterlijke waardigheid van de Sulṭân'' en ,,de pontifex van de Muslims''. Zo deden door de politieke activiteit der Ottomanen 2 dwalingen hun intrede in de historie: a) het khalifaat is een geestelijke macht in christelijke zin, b) de Ottomanen zijn wettige khaliefen. Onder 'Abd al-Ḥamîd II kwam de khalieftitel zelfs in de Turkse grondwet: ,,Het hoogverheven Ottamaanse Sulṭânaat, dat het luisterrijke Islâmkhalifaat bezit, behoort (bij de dood van de Sulṭân) aan de oudste zoon van het huis'' (art. III).

In de zg. Ottomankhaliefen bereikte de tyrannie, onder Umayyaden en 'Abbâsieden begonnen, een hoogtepunt. Deze dynastie noemde zich uit-

sluitend „Khalief van Allâh" en grondde deze titel op de twee verzen uit de Qur'ân : (over de gelovigen) „Allâh heeft U tot zijn plaatsvervangers op aarde aangesteld" (24. 54) en (over David): „Allâh heeft U tot zijn khalîfah op aarde gemaakt" (38. 25). In het Westen hield men vast aan de stelling : de khalief is als khalief het geestelijk hoofd der Islâmieten en als sulṭân een politiek heerser, een beschouwing welke door het Turkse gouvernement niet alleen niet werd tegengesproken, maar zelfs officieel gepropageerd.

Maar in 1909 was Turkije de tyrannie moe. 'Abd al-Ḥamîd II werd afgezet, en van zijn opvolger werd een eed op de grondwet geëist. Hierdoor raakte de orthodoxie in het gedrang. Immers de khalief moest de Turkse Grondwet en dus de Kamer gehoorzamen, maar de Kamerleden moesten als goede Islâmieten de khalief in alles gehoorzamen. Dit was een contradictie. Toen echter herinnerde men zich de macht van de khaliefen van Cairo. 1 Nov. 1922 werd daarom de constitutionele Wâḥid al-Dîn afgezet en door 'Abd al-Masjîd vervangen. Door een vrije interpretatie van het khalifaat van Cairo kreeg hij puur geestelijke macht in de bovenvermelde christelijke zin, anders niets. Deze nieuwe vinding was dus een soort kruising van het voorbeeld van Cairo met de Westerse misvatting, als zou de khalief geestelijke macht hebben. 'Abd al-Masjîd werd omhangen met de zwarte profetenmantel, maar kreeg geen zwaard. Deze fictie duurde echter niet lang. In 1924 werd 'Abd al-Masjîd verbannen en sleet de laatste khalief van de Islâm de resterende dagen zijns levens in een hotel in Zwitserland.

His Holiness de Khalief

Hoewel er de laatste 30 jaren zowel van Europese als van Islâmietische zijde bij herhaling werken verschenen zijn, die wijzen op de foutieve conceptie omtrent de „geestelijke macht" van de khalief, toch is zelfs onder de moderne Islâmietische geleerden de mythe over de „Paus-Khalief" nog niet geheel verdwenen. Behalve dat er in Turkije een partij van 'Abd al-Masjîd bleef bestaan, verscheen er in London in 1924 een werk van Prof. Muḥammad Barakât-Allâh : „*The Khilafet*". Volgens deze schrijver heeft de khalief op de eerste plaats geestelijke macht en is de tijdelijke volstrekt bijkomstig. Daarom moet de khalief „al zijn tijd wijden aan de verplichtingen, die zijn hoge post met zich brengt, nl. de geestelijke leiding van de Islâm-wereld, en de politiek als vergif vermijden". Het verdient derhalve aanbeveling om het khalifaat te organiseren als het Pausdom in Rome, al heeft de khalief dan ook geen definiërende macht en is hij ook niet onfeilbaar. Dat de schrijver echter niettegenstaande deze restrictie geestelijke macht in Islamietische en in christelijke zin verwart, blijkt o.a. nog uit de opsomming der organen, welke hij de khalief

als hulp terzijde wil stellen. Hieronder zijn te vinden een „Council of the Caliph", bestaande uit gekozenen van de „godsdienstige organisaties" der Islâmlanden en zelfs een „Ministerie van Eredienst", dat moet omvatten „all sacerdotal functions". De khalief dient volgens Barakât-Allâh de titel te hebben van „His Holiness the Vice-Regent of the Prophet".

Weg met het Khalifaat

Hiertegenover staat de ultra-democratische richting, die de Islâmlanden slechts bestuurd wil zien door een tijdelijk gezag, gekozen en aangesteld door het volk. De moderne Turken vertegenwoordigen hier zeker het meest extreme standpunt. Ter illustratie hiervan zullen wij zeer in het kort een en ander naar voren brengen uit een artikel: „Califat et Souveraineté Nationale".[1]) Dit is de letterlijke vertaling van een officieus communiqué, dat de Grote Nationale Vergadering van Turkije op het eind van 1922 liet opstellen door een groep canonisten, om de Islâmieten in dat land en daarbuiten voor te bereiden op de afschaffing van het khalifaat door de natie.

Men begint zich op een zo breed mogelijke basis te stellen, door er op te wijzen, dat het khalifaat een zeer secundaire kwestie is van iuridische aard, welke niets te maken heeft met de theologie, aangezien er in de openbaringsbronnen van Qur'ân en Sunnah niets over gevonden wordt. Daarom vertaalt men, zonder te ontkennen, dat khalief eigenlijk „plaatsvervanger" betekent, dat woord liever zo breed mogelijk door „gouvernement". Op de opwerping van de conservatieven hiertegen, dat het khalifaat toch beschreven wordt in de Sharî'ah, de goddelijke wet, antwoordt men dat het khalifaat behoort tot de „lois d'ijtihâd" (de wetten die steunen op het ijmâ'beginsel) en niet tot de „lois divines". De laatsten kan men niet bediscuteren, de eerste echter zijn het werk van de iuristen, dus zijn zij gedetermineerd door een bepaalde tijd en men behoudt zich het recht voor, deze wetten nu aan te passen aan onze tijd. Intussen blijft men zich, gelijk wij zullen zien, op die door hun tijd gedetermineerde iuristen beroepen, overal waar het te pas komt.

Na gewezen te hebben op de ideale „democratische" toestanden, welke heersten in de „gouden tijd" der 4 Râshidûna-khaliefen, toont men aan, naar welk een dieptepunt van despotisme en tyrannie de instelling van het khalifaat is afgezakt tijdens de regeringen der Umayyaden en 'Abbâsieden. Deze historische degeneratie echter, zo verzekert men ons, ontslaat niemand van de verplichting, om te zorgen, dat er in ieder geval een bestuursorgaan blijft in de Islâm. Anders is anarchie onvermijdelijk.

Met een beroep op de contracttheorie van al-Mâwardî, poneert men dan

[1]) cf. „Revue du Monde Musulman", 1925, Vol. LIX, pag. 5-85

de democratische thesis : ,,seul le peuple peut conférer un tel pouvoir et nul n'a le droit de se l'arroger arbitrairement''. De khalief is dus de mandataris van de natie. Door haar wordt hij aangesteld en het principe van deze aanstelling is de keuze, gefundeerd op het gebod van Muḥammad om te beraadslagen. Men geeft toe, dat het recht als modus van aanstelling ook de benoeming erkent, maar dit is toch maar een ,,corollaire'' van de keuze, daar de benoemende khalief handelt in naam van de natie. Aangezien dus de keuze dé wijze van aanstelling bij uitstek is volgens de Turken, leidt de khalief zijn macht van het volk af. Hierbij beroept men zich op al-Mâwardî. Daarom veroordeelt men echter ten strengste de autocratische definitie van ,,gezag'' (cf. artikel II), welke dezelfde al-Mâwardî geeft. Zo wordt de democratische al-Mâwardî tegen de autocratische al-Mâwardî uitgespeeld. Als mandataris van de natie is de khalief aan haar verantwoordelijk. De oude wet der Ottomanen, welke nog leerde : ,,Sa Majesté Impériale le Sultan est sacré et irresponsable'', wordt dus ten strengste veroordeeld.

Uit het feit, dat het khalifaat een mandaat is, trekt men de volgende conclusies :

a) Het khalifaat is niet erfelijk.
b) Dood of abdicatie van de khalief heeft niet tot gevolg, dat zijn ministers en andere functionarissen, ook aftreden, want zij vertegenwoordigen de natie.
c) De khalief kan zijn gezag nooit tegen het welzijn van de natie gebruiken.
d) De macht van de khalief houdt dus op te bestaan, als hij haar ten nadele van de natie gebruikt.

Zo formuleert men de conclusie, die geen der oudere mujtahidûna durfde te formuleren : ,,cette walâyât et ce pouvoir sont les droits propres du peuple et c'est du peuple lui-même, que le caliphe les détient''. De ,,theocratische mentaliteit'' der oude fuqahâ' is hiermede totaal verdwenen.

Wat er gebeuren moet met een khalief die zijn macht ten nadele van het algemeen welzijn gebruikt, zal de lezer na het kennis nemen van de voorgaande principepen, wel duidelijk zijn. Men kan volgens de Turkse iuristen de macht van zulk een khalief restringeren. De traditie leert volgens hen dat restrictie al mogelijk was in de tijd van de 4 ,,Râshidûna''. De keuzecommissie, door 'Umar ingesteld voor het aanwijzen van zijn opvolger, koos 'Alî, maar stelde hem de voorwaarde, om te regeren in de geest van Abû Bakr en 'Umar. Toen 'Alî dit weigerde, werd 'Uthmân ingehuldigd. Bovendien, gebiedt de Qur'ân zijn volgelingen niet, om steeds overleg te plegen? ! Dan moet ook de khalief zich aan dit gebod houden ! Doet hij dit niet, dan beantwoordt hij niet aan het doel, waarvoor het volk hem tot khalief inhuldigde nml. het welzijn van de natie. Welnu, Malîk ibn Anas leert, dat alleen datgene wettig is, dat leidt tot zijn doel. Als dus de handelingen van een bepaalde khalief hun doel, het welzijn van de natie, niet bereiken, dan zijn deze handelingen onwettig en men zet de khalief af.

De historie van de Islâm echter, zo gaat het document verder, leert, dat niet alleen de khaliefen, maar het khalifaat als zodanig een instelling is, welke voor allen, die dit ambt bekleedden, steeds weer aanleiding was tot machtsmisbruik. Op het volk rust daarom de plicht de gehele instelling

van het khalifaat zodanig te reformeren, dat het als instelling geacht kan worden niet met het algemeen welzijn in strijd te zijn. Dit heeft het Turkse gouverment dan ook gedaan. Het reformeerde het khalifaat zo grondig, dat er uiteindelijk van de instelling als zodanig niets meer overbleef, en het bestuur over de Islâmstaat Turkije in handen kwam van een iuridische persoon: de Grote Nationale Vergadering van Turkije. Hierdoor werd het khalifaat practisch afgeschaft.

De opportunistische houding in de bovenbeschreven argumentatie is gemakkelijk te onderkennen. Van de ene kant komen de Turkse iuristen in opstand tegen de iuristerij van de oude wet en beroepen zich daarom het liefst op Muḥammad en de „Râshidûna", en op de „zuivere leer" van de Qur'ân. Van de andere kant plukken zij uit de leer der oude iuristen, wat hun in hun kraam te pas komt, omdat Muḥammad's tijd, zo zeggen zij zelf, te weinig materiaal geeft, om er democratische princiepen voor het bestuur uit af te leiden. Zij verklaren zo graag: de Islâm is democratisch, want de princiepen in de Sharî'ah zijn democratisch. Maar als nu die princiepen door dezelfde auteurs in dezelfde Sharî'ah in meer specifieke wetten worden omgezet, die het despotisme van de practijk niet slechts wettigen, maar ook orthodox verklaren, ja als er in diezelfde „democratische Sharî'ah" princiepen gegeven worden, die volkomen met de democratie in strijd zijn, bijv. die over het „universele en onafgeleide gezag van de khalief", dan gaat een objectief lezer redenen zoeken voor deze contradictie en probeert te achterhalen, welke van de twee richtingen prevaleert. De moderne Islâmiet echter verwerpt alles, wat niet past in zijn van het Westen geleerde apriori's. In deze willekeur schuilt zijn zwakheid.

Herstelpogingen

De Turkse daad werd in de Islâmwereld niet populair. Van alle kanten kwamen protesten binnen. Zelfs het moderne Egypte verklaarde het nieuwe gouvernement alleen als een overgangsvorm te erkennen.

In Mei 1926 werd te Cairo een Congres gehouden met het doel, te beraadslagen over de khalifaatskwestie. Aanwezig waren afgevaardigden uit Egypte, Syrië, Palestina, Mesopotamië, de Ḥijâz, het toenmalige Engels Indië en Nederlands Indië, Tripolis, Marokko, Zuid Afrika en Polen. Uit de door twee commissies van onderzoek uitgebrachte rapporten, kwam het volgende vast te staan:

1e commissie:

a) De khalief moet het godsdienstig en wereldlijk hoofd zijn van de Muḥammedaanse wereld. De Islâm moet slechts één khalief hebben. De noodzakelijke vereisten voor een khalief zijn die, welke wij in het tweede artikel van deze serie behandelden, met uitzondering van de Quraishvoorwaarde en de eis van wetenschap in de zin waarin deze van een mujtahîd wordt gevraagd.
b) Het khalifaat draagt een verplichtend karakter.
c) De bekleding met de waardigheid van khalief kan steunen op een keuze, een benoeming of een feitelijkheid van macht. In het laatste geval behoeft de khalief niet aan de door de wet gestelde voorwaarden te voldoen.

2e commissie:

a) Wegens de noodtoestand waarin de Muḥammedaanse wereld zich momenteel bevindt, is het onmogelijk een khalief te benoemen in overeenstemming met de wet.
b) In verband hiermede zal de Administratieve Raad van het Islâmcongres te Cairo zich in verbinding moeten stellen met de Islâmietische wereld, teneinde door het oprichten van commissies in de landen, waar Islâmieten wonen tot het houden van nieuwe Islâmcongressen te geraken, om zo te komen tot een besluit inzake de kwestie van het khalifaat.

Deze punten werden aangenomen. Daarna zijn nog verschillende malen Islâmcongressen gehouden, vooral o.l.v. Ibn Sa'ûd te Mekkah, maar de khalifaatskwestie als zodanig is niet meer besproken. Waarschijnlijk waren toen de meningen te verdeeld. Nu echter zijn alle landen, waar Islâmieten wonen, zich los aan het maken van het koloniaal gezag der Westerse Mogendheden. Hierdoor groeit de zelfstandigheid en zeggingsmacht der Islâmieten aanzienlijk. Zal men het nu nog eens gaan proberen ? De theocratie mist nog steeds haar leider !

In ieder geval laten de bovenstaande gegevens duidelijk zien, dat men in de Islâm niet tevreden is met een gouvernement zonder meer. Men wenst een khalifietisch regiem terug. De opinies over het „hoe" van dit regiem lopen echter zeer sterk uiteen.

De grote millioenenmassa is conservatief en denkt theocratisch. Haar opvattingen worden, ons inziens, het best weerspiegeld in de leer van de oude Shaykh Mustafâ Sabrî van Tokat. Deze grote Turkse Islâmiurist toonde zich in 1924 een verwoed tegenstander van de vernieuwing, welke de moderne generatie wilde doorvoeren. Hij houdt zich aan de pure orthodoxie: het khalifaat is geen democratische instelling noch een constitutionele monarchie. Het Sultanaat kan niet van het Khalifaat gescheiden worden, want de macht van de khalief is theocratisch dus „geestelijk" (maar niet in de christelijke zin) èn tijdelijk. Het khalifaat moet toebehoren aan een individu en niet aan een iuridische persoon. De oude shaykh, overigens wetend, dat hij vocht voor een hopeloze zaak,

handhaafde zijn leven lang de ,,excommunicatie" van zijn voorganger tegen Kemâl Pasha.[1])

De mentaliteit van deze conservatieven is nog duidelijk zichtbaar in een artikel, waartegen de auteurs van het officieuze Turkse communiqué zich zeer speciaal richten. Het draagt de titel : ,,*Le Califat de l'Islam et la Grande Assemblée Nationale*". Hier vinden wij bijv. nog de volgende uitspraken, die zo helder de sfeer aangeven van de oude orthodoxie : ,,pour que soient considérées comme valables les décisions prises par les Conseils législatifs d'Ulémas en matière d'ordre, de traditions, et d'usages, l'approbation préablable du Caliphe est indispensable". Verder : ,,seule l'approbation du Caliphe pourrait faire admettre les décisions de ce genre parmi les lois religieuses." De Codex van het Civiele Recht in Turkije heeft nog de volgende belangrijke passage : ,,dès la promulgation d'un ordre du sultan, déclarant que l'avis d'un mujtahîd est mis en vigueur et doit être pratiqué, les juges n'ont plus le droit de contrevenir à cet avis en vertu de celui d'un autre mujtahîd." Dit is niet de mentaliteit van de moderne Islâmdemocraten, het is theocratische geesteshouding : de khalief heeft alle gezag, hij heeft het laatste woord ,,in religiosis" en ,,in politicis". Dezelfde ideeën vonden wij in het Arabië van Ibn Sa'ûd. Deze eist echter in het khalifaat een prioriteit voor de Arabieren. Hier handhaaft zich blijkbaar nog de oude stam- en bloedmentaliteit van eeuwen her.

Tegenover deze millioenengroep van conservatieven staat de moderne Islâm-intelligentsia, welke in tegenstelling tot de extreme Turken wel een khalifietisch gouvernement wenst, maar dan toch met sterk democratische inslag. In allerlei schakeringen worden door deze groep voorstellen gedaan, waarvan zeker dat van A. Sanhûrî [2]) tot de sympatiekste en meest gematigde behoort. Zelfs de al-Azhar universiteit in Cairo, dat conservatieve bolwerk van de oude orthodoxie, heeft zijn democratische richting. Bij monde van Shaykh Ḥilmî Tommara verkondigt zij, dat de khalief een mandataris is van de natie en dat dus zijn bevoegdheden volgens de wil van de mandans, de natie, kunnen worden gerestringeerd. Zij voegen er overeenkomstig de in het vorig artikel beschreven sententie van Ibn Khaldûn aan toe: het khalifaat is per se niet erfelijk, maar men kan het, als het welzijn der natie dat vordert, aan een bepaalde stam of familie binden. Deze bepaling dient om de Egyptische dynastie, welke de khalieftitel voert, orthodox te verklaren. Moderne Islâmbewegingen als de ,,Aḥmadîyah" van India en de ,,Muḥammadîyah" van Egypte, beiden ook in Indonesië vertegenwoordigd, willen uit de aard der zaak de Islâm democratisch maken.

---

[1]) ,,Revue du Monde Mus.", op. cit. pag. 296

[2]) ,,Le Califat, son évolution vers une Société des Nations Orientale" (éd. Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1926)

Deze moderne Islâmgroepen, bestaande uit Westers geschoolden, zijn wel is waar niet groot te noemen, maar gezien zij in alle zelfstandig geworden Islâmlanden de boventoon voeren, kan hun invloed niet hoog genoeg worden aangeslagen. Het valt niet te ontkennen, dat zij op politiek, sociaal, economisch en religieus terrein voor de Islâm zeer veel betekenen. Of echter hun invloed steeds typisch Islâmietisch is, valt, gelijk wij in ons vorige artikel zagen, te betwijfelen. Bovendien blijft voor deze gehele groep het gevaar bestaan, dat zij onder invloed van theorieën, welke zij aan Westerse, meestal neutrale universiteiten hebben opgedaan, niet alleen in hun geschriften met grote heftigheid optreden tegen het Christendom, maar ook hun eigen godsdienst gevaarlijk ondergraven.

Weg met de Theocratie

Ter illustratie van het laatste hierboven gesignaleerde gevaar zouden wij tot slot willen wijzen op het in ons eerste artikel reeds vermelde werk van Shaykh 'Abd ar-Râziq: „*Al Islâm wa uṣûl al-ḥukm*" („De Islâm en de grondslagen van het staatkundig gezag"). Hierin worden drie stellingen verdedigd, welke nauw met elkaar verband houden: 1) Muḥammad stichtte slechts een religie, geen staat. 2) Ook de historie bewijst, dat de Islâm een zuiver religieus systeem is. 3) De instelling van het khalifaat vindt geen steun in wet of rede. De eerste stelling mogen wij na hetgeen in ons eerste artikel over Muḥammad's activiteit werd gezegd als voldoende weerlegd beschouwen. Hieruit volgt, dat de tweede stelling op zijn hoogst aantoont, dat de geschiedenis van Muḥammad's stichting in de practijk afdwaalde van de oorspronkelijke idealen van de profeet; de theorie echter blijft onaangetast. Met de derde stelling zijn wij het geheel eens. De rede leert ons slechts de noodzaak van een gezag zonder meer, niet van het khalifaat. De teksten uit de Qur'ân en de Traditie, voorzover deze betrouwbaar is, blijven te vaag, om een fundament voor de instelling van het khalifaat te leveren. De meerderheid van de oude iuristen en in hun spoor de moderne Islâmdemocraten funderen het khalifaat dan ook op de stem van het volk, de ijmâ'. Maar, vragen wij ons dan met de auteur af, waar haalt het volk de macht vandaan, om dit te doen ? Wat is m.a.w. het fundament van de ijmâ'? De modernen willen ons doen geloven, dat Allâh na Muḥammad's dood het volk met gezag bekleedde. Hiertegenover staat echter, dat noch de Qur'ân, noch de betrouwbare traditie ons hierover iets duidelijks zegt. De teksten, welke door vele oude iuristen als bewijsmateriaal werden aangevoerd, zijn zo vaag, de

tradities zo onbetrouwbaar, dat bijv. al-Îjî, de auteur van al-Mawâqif", eveneens een oude Islâmgeleerde, opmerkt, dat er voor het dogma van de onfeilbare consensus der gemeente nergens een locus probans te vinden is.

L. de Vries opponeert in zijn proefschrift: ,,*Een hypermodern geluid in de wereld van de Islâm*" [1]) dat hij geheel aan de bespreking van het werk van 'Abd ar-Râziq wijdde, hiertegen dat als men de ijmâ' als openbaringsgegeven verwerpt, de gehele Islâmietische wetgeving in de lucht komt te hangen. Wij moeten ons inziens inderdaad deze consequentie aanvaarden, maar wij staan hierin niet alleen. In ons tweede artikel waren wij reeds in de gelegenheid, om te wijzen op een tekst van al-Ghazâlî, waarin deze leert, dat men geen ketter is, als men de noodzaak van het khalifaat ontkent, omdat dit niet steunt op de openbaring, maar op de ijmâ' [2]). In dit artikel zagen wij, hoe de moderne Turkse Islâmdemocraten een distinctie maakten tussen ,,lois divines" en ,,lois d'ijtihâd". De eersten mag men niet bediscuteren, de laatsten wel, want zij zijn het werk van iuristen. Men is er dus blijkbaar in de Islâm zelf niet zo zeker van, of de onveranderlijke en onfeilbare stem van Allâh in de ijmâ' spreekt. Maar dan vragen wij ons opnieuw af: als het dan waar is, dat de stem van het volk de basis vormt voor de instelling van het khalifaat — iets wat de meerderheid der oude iuristen leert — met welk recht heeft het volk deze macht dan uitgeoefend?! Dan steunt het khalifaat toch wel op een zeer zwak fundament, dan is het dus toch wel uiterst twijfelachtig, of de khalief zijn gezag van het volk afleidt — iets wat de moderne iuristen ons willen doen geloven — ja, dan is de gehele thesis, dat de Islâm een democratische wereldbeschouwing is, even zwak, als het zwakke en wankele fundament, waarop volgens de oude iuristen de instelling van het khaliefaat rust. In dat geval accepteren wij liever de thesis van al-Îjî en vele anderen, dat de khalief zijn gezag onmiddellijk afleidt van Allâh, omdat de ,,Khalief van Allâh" door Allâh zelf wordt aangewezen. (zie ons tweede artikel).

Shaykh 'Abd ar-Râziq trekt de conclusie, dat het khalifaat ieder fundament mist, dat het een menselijke instelling is, welke alleen steunt op feitelijke macht, en dat, nu de laatste khalief der Ottomanen is afgezet, de Islâmieten vrij zijn, om dat bestuur te kiezen, dat zij wensen, ,,om zo de grondslag van hun regeringssysteem op te bouwen op de modernste wijze, die het menselijk verstand kan construeren en op de meest soliede manier, die door de ervaring der volkeren gebleken is, de beste grondslag van het staatsgezag te zijn".[3])

Al is het waar, dat Shaykh 'Abd ar-Râziq door de 'Ulamâ' te Cairo is veroordeeld en ontzet uit het rechtersambt, dat hij be-

---

[1]) ed. Brill, Leiden 1926, pag. 50.
[2]) cf. I. Goldziher, op cit. pag. 81.
[3]) cf. De Vries, op. cit. pag. 76.

kleedde, zijn vlijmscherpe argumentatie, gebouwd op een historische kritiek, heeft niet nagelaten een enorme indruk te maken op de moderne muslimintelligentsia van alle landen.

Intussen kunnen wij het met zijn conclusie niet eens zijn. De Islâm is een theocratie en is als zodanig niet vrij, de regeringsvorm te kiezen, die zij wil. Zij zal altijd een theocratische regeringsvorm moeten kiezen.

Instrument van Allâh

In de Islâmtheocratie heerst Allâh door zijn instrument, de khalief. Deze leidt zijn gezag dus niet af van het volk, maar van Allâh zelf. Hiervoor pleit de mentaliteit van de oude -Islâmiuristen en -theologen en de practijk van de historie, ja, hun getuigenis maakt een andere regeringsvorm bijna ondenkbaar. Dit gezag is geestelijk en tijdelijk. Het is natuurlijk niet geestelijk inzover het dogma's definieert, want met de dood van de profeet houdt alle openbaring op.

Het is ook niet geestelijk in den zin van „priesterlijk", want de Islâm kent geen priesterschap. Het is echter wel geestelijk, in zover als het steunt op het gezag van Allâh. Het is dus geestelijk omdat het „religieus gemotiveerd" is.[1]) Men kan datzelfde geestelijke gezag ook tijdelijk noemen, in zover het waakt over het welzijn van de gemeenschap. Wat is echter in een theocratie het „welzijn van de gemeenschap" ? Wij geven voor het antwoord op deze vraag en tevens tot slot van deze verhandeling het woord aan Ibn Khaldûn. „La puissance souveraine suffit, à elle seule, pour assurer au peuple les avantages de la civilisation. Mais elle agit avec plus d'effet, lorsqu'elle s'appuie sur les principes de la loi divine. La cause en est qu'un législateur inspiré sait mieux qu'un souverain temporel ce que contribue au bonheur des hommes. Dans les états musulmans, la souveraineté temporelle est subordonnée au khalifat, dans les autres elle est indépendante." Zonder te willen ontkennen, dat het tijdelijke gezag steeds aan het geestelijke is gesubordonneerd, zouden wij, de mening van de grootste cultuurphilosoof van de Islâm niet verbeterend, maar slechts verduidelijkend, willen zeggen: geestelijke en tijdelijke macht van de khalief zijn twee onscheidbare aspecten van één en dezelfde werkelijkheid: het theocratisch gezag.

W. DANIËLS S.J.

---

[1]) cf. Becker: „*Islâmstudien*" II: „Der Türkische Staatgedanke", pag. 337

[2]) „*Muqaddammah*", vert. de Slane: „Les Prolégomènes d'Ibn Khaldûn", éd. Libr. Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1934, pag. 445

Kerkelijke belasting in de Missies

1. *Videtur quod non*

We waren aan het praten over de missie en over methodes om onze inlanders te vormen en op te voeden tot goede all-round Christenen, en ook het probleem van stoffelijke bijdragen en de moeilijkheid om hen dit als een integraal deel van hun Christelijke plichten voor te houden kwam ter sprake.

,,En wat doen jullie, als zij weigeren om ook maar iets tot het onderhoud van de missie bij te dragen ?'' vroeg men mij.

— ,,De Sacramenten weigeren'', antwoordde ik.

— ,,Wat ? ? ? . . . .''

U had die gezichten moeten zien ; excommunicaties vlamden uit hun ogen ; het woord ,,simonie'' hing als een vervloeking op hun lippen. Ik voelde me als voor de Hoge Raad gedaagd en de onuitgesproken veroordeling was in hun verontwaardiging te lezen : ,,Hier is geen nuchtere, onbezonnen onschuld doch uitdagende tergende vertrapping van alles wat maar heilig geacht moet worden in het oog van elke priester''. En het requisitoir wat volgde maakte dit maar al te duidelijk : ,,Maar man, ken je dan canon 736 niet : dat voor de toediening der sacramenten de priester niets, direct of indirect om welke reden dan ook, mag vragen of eisen ? En zelfs met een beroep op canon 1507 kom je er niet uit, want volgens die canon kunnen alleen bijdragen gevraagd worden bij gelegenheid van de uitoefening van de kerkelijke rechts- of wijdingsmacht, welke echter door een Provinciaal Concilie moeten vastgesteld worden en slechts van kracht worden als ze door de H. Stoel goedgekeurd zijn. Bovendien herinner je je toch ook wel canon 463 par. 4 volgens welke armen en onvermogenden vrijgesteld zijn van het betalen der taxen. En bij overtreding van de wet der taxen is de pastoor tot restitutie verplicht volgens canon 463 par. 2, en kan hij met een zware geldboete bestraft worden en bij recidive in de uitoefening van zijn ambt gesuspendeerd of daaruit zelfs ontslagen worden volgens canon 2408''.

Toen ik onder die kanonieke lawine bedolven was, is er een ogenblik stilte gevallen en is het me duidelijker geworden dan ooit te voren, dat in het oog der theologen missionarissen vaak rare snoeshanen lijken, die er een eigen moraal-theologie op na houden, kanonieke vrijbuiters die hun gang maar gaan en over alle hekjes,

zo zorgvuldig door moraal-theologen en canonisten opgezet, heenspringen, canonieke kegelaars die ijskoud met een joviaal missie-excuus een heel escadron canons omver kegelen, canonieke iconoclasten die nonchalant door het kostbare codex-tuintje baggeren en met hun missie-bagger-techniek met één haal dozijnen kostbare canons doen sneuvelen. En medelijdend wordt hun misschien nog wel een generale absolutie geschonken voor hun ignorantia crassa of supina „omdat ze het zo goed menen maar niet beter weten".

En in die stilte welke tussen ons ontstond, dacht ik aan het voorval van Petrus verhaald in Matth. 17 : 23. Hij liep te slenteren door de winkelstraat van Kapharnaüm toen hij plots op de schouder geklopt werd. Het waren twee belastingambtenaren van den tempel. „Zeg Petrus, betaalt je Meester ook de tempelschatting !" — Zonder verder na te denken antwoordde Petrus: „Ja, natuurlijk!" Zij keken elkaar aan en gingen. Petrus wandelde op huis aan. Daar aangekomen en voor hij gelegenheid had om ook maar iets te zeggen, vroeg Jezus hem : „Petrus, moeten ook de kinderen des konings belasting aan hun vader betalen ?" — „Neen, natuurlijk niet, Meester !"

Een guitig lachje moet Jezus om den mond gespeeld hebben, toen hij de onthutste Petrus bedremmeld voor zich zag staan. Want Petrus begreep reeds, dat hij zich weer vergaloppeerd had. De rest van het verhaal kennen we en doet hier niet ter zake. Ik wil alleen maar zeggen dat dezelfde personen, die hier zeer terecht het verkopen der Sacramenten veroordelen, die schijnbare verkoop in de missie zullen toestaan en aanvaarden als zij de zaken in hun juiste verhoudingen en perspectief hebben leren beschouwen. Vandaar dit artikeltje.

2. *Het probleem van kerkelijke taxen in de Missie*

In den regel hebben missies geen vaste bron van inkomsten. Zij hangen dan af van giften, welke missievrienden hun toesturen. Missiewerk is immers opgebouwd op een onbeperkt vertrouwen in Gods Voorzienigheid. Als men moet opbouwen beginnend met de funderingen, met als enigste kapitaal de gulle hand en spontane edelmoedigheid van vrienden, leert men de grote deugd van vertrouwen. Maar ook zelf-hulp, gepuurd uit de druppeltjes hulp der nieuwe gelovigen moet gestimuleerd en geactiveerd worden. Het is een plicht van den missionaris om zijn missiewerk zo spoedig

mogelijk onafhankelijk te maken van de onzekere en toevallige giften van buitenstaanders. De nieuwe uitpost der Kerk moet op een meer permanente en zekere basis dan toevallige giften gefundeerd worden. In de eerste eeuwen van het Christendom was het iets van zelf-sprekends, dat elke plaats, waar de geloofsverkondigers het Evangelie kwamen verkondigen, alle benodigdheden voor de predikers en de eredienst uit eigen middelen verschafte. Men droomde er niet van dat Jerusalem of Corinthe giften zonden naar Rome, om daar met hun giften de nieuwe Kerk te helpen vestigen; evenmin werden er giften gezonden vanuit Rome naar Gallië of Germanië, toen de geloofsverkondigers daarheen trokken. Wel lezen we van inzamelingen in de nieuwgestichte kerken voor de moederkerk te Jerusalem. De taktiek der oorspronkelijke geloofsverkondigers was dus klaarblijkelijk gebaseerd op het princiep dat zij, die de weldaden van het Evangelie wilden ontvangen, dit door hun eigen materiële bijdragen mogelijk moesten maken. En gelijk het vanaf den beginne geweest is, zo behoren ook nu de bekeerlingen op hun plicht gewezen te worden om de volle last te dragen van de stoffelijke noden der nieuw-te-vestigen Kerk in hun midden. Daar zij echter voor het merendeel nieuwe Christenen zijn, moeten zij daarin opgeleid en daarover onderricht worden. Men kan niet verwachten dat een geregelde contributie spontaan bijeen gebracht zal worden door vrijwillige bijdragen der inlanders. Uit deze omstandigheid is de noodzaak gegroeid om een kerkelijke tax in te voeren, welke door elke volwassen gelovige moet betaald worden. In sommige Vicariaten in Oost-Afrika bedraagt dat een gulden voor een man en twee kwartjes voor een vrouw per jaar. Indien zij weigeren dit in natura of in geld bij te dragen en indien argumenten en dreigementen niet helpen, worden sancties toegepast zoals : uitstel der Sacramenten of weigering hen te helpen wanneer de priester in hun district op missiereis komt, zodoende hen verplichtend de afstand naar de missiestatie af te leggen, indien zij toch te biechten of te communie willen gaan.

De status quaestionis is : zijn die sancties geoorloofd ?

3. *Eigendomsrecht der Kerk*

De Kerk is een goddelijke instelling en als zodanig heeft Zij haar rechtspersoonlijkheid van God zelf ontvangen (C. 100 par. 1). Zowel in haar ontstaan als in de uitoefening van haar rechten en

voorrechten is zij derhalve onafhankelijk van elk menselijk gezag.

Daar de Kerk een zichtbare gemeenschap is bestaande uit menselijke wezens met lichamen en zielen, is het duidelijk dat de Kerk de beschikking moet hebben over stoffelijke middelen voor de vervulling van haar zending. Want daaruit moet zij de noodzakelijke en gewenste uitgaven voor de eredienst, voor het levensonderhoud der geestelijkheid en andere bedienaren der Kerk en voor de overige liefdadige en godsdienstige doeleinden bestrijden. Derhalve heeft de Kerk van nature ook het recht om voor deze doeleinden stoffelijke zaken te verwerven, te bezitten en te beheren zonder daarin door de Staat gehinderd of beperkt te worden (C. 1495 par. 1). De Staat geeft aan de Kerk niet het recht om eigendom te verwerven en te beheren, maar heeft dit slechts te erkennen.

Ditzelfde recht om eigendom te verwerven, te bezitten en te beheren wordt door het kerkelijk recht i.e. *de iure* ook geschonken aan afzonderlijke kerken en andere kerkelijke rechtspersonen, welke volgens de regels der wet zijn opgericht. (C. 1495 par. 2 ; zie ook CC. 100, 531, 676). Onder „afzonderlijke kerken" verstaan wij groepen gelovigen in een door bepaalde grenzen omschreven gebied levend, die bestuurd worden door een kerkelijke overheid, zoals diocesen, vicariaten, prefecturen (C. 215).

Alle andere kerkelijke rechtspersonen, zoals parochies, quasiparochies, kanoniek opgerichte missiestaties, broederschappen, Congregaties, (C. 100), hebben het recht om eigendommen te verwerven, te bezitten en te beheren niet „*de iure*", doch doordat zij door een formeel decreet van oprichting van de daartoe gemachtigde kerkelijke overheid juridische persoonlijkheid ontvangen hebben (C. 100 par. 1).

Daar hun dit recht geschonken wordt door de Kerk, is het ook onderworpen aan de wetten der Kerk en kan het niet uitgeoefend worden onafhankelijk daarvan.

Ofschoon een parochie, quasi-parochie of een kanoniek opgerichte missiestatie het recht heeft om eigendommen te bezitten en te beheren (C. 1499 par. 2), zal toch de manier waarop het bezit wordt beheerd en de administratie daarvan wordt uitgeoefend, afhangen van de door het diocees, vicariaat of prefectuur aanvaarde structuur, aangepast aan de ter plaatse geldende burgerlijke wetten.

Het volledige privaat-eigendom berust bij die kerkelijke rechts-

persoon, die de betreffende zaken op wettige wijze heeft verworven (C. 1499 par. 2). Evenals echter de Staat ten opzichte van alle onderhorige wereldlijke eigendommen, zo heeft ook de H. Stoel (de Paus) het *dominium eminens seu altum* over alle kerkelijke eigendommen. Op grond daarvan is de verwerving, het beheer en de besteding van alle kerkelijke goederen onderworpen aan het gezag en de rechtsmacht van de Paus, die om wille van hogere belangen bovendien tot gehele of gedeeltelijke onteigening kan overgaan (CC. 1499 par. 2, 1518).

4. *Het recht der Kerk om steun te eisen van de gelovigen*

Evenals de Kerk van God alle bovennatuurlijke hulpmiddelen, die noodzakelijk zijn tot vervulling van haar zending, ontvangen heeft (jurisdictie, leergezag, Sacramenten), zo moeten de zuiver stoffelijke middelen benodigd voor datzelfde doel van de gelovigen zelf komen. In de praktijk verschaffen de gelovigen deze stoffelijke middelen vrijwillig door de fundatie van beneficies, scholen, ziekenhuizen en andere charitatieve instellingen. Indien deze voldoende in de behoeften der Kerk voorzien, zijn de overige gelovigen daardoor ontheven van de plicht om de Kerk te steunen. Indien zulke fundaties echter ontbreken, gelijk dat meestal in de missies het geval is, dan rust op de huidige generatie van gelovigen de plicht om in de behoeften van de Kerk te voorzien. Geven zij hieraan vrijwillig en met voldoende edelmoedigheid gehoor, dan bestaat er geen reden om *bepaalde verplichtingen* aan de gelovigen op te leggen. Zijn echter die vrijwillige bijdragen niet toereikend voor de behoeften van de eredienst, voor 'n behoorlijke levensstandaard van de bedienaren der Kerk en voor het noodzakelijke onderhoud van charitatieve en opvoedkundige instellingen, welke tot de eigenlijke taak der Kerk behoren, dan heeft de Kerk *het recht* om van de gelovigen dat onderhoud *te eisen* krachtens C. 1496. Gelden voor dit doel kunnen verkregen worden ofwel door een algemene tax, welke wordt opgelegd aan de gemeenschap als zodanig bij gelegenheid van de een of andere kerkelijke functie (e.g. collecten ingezameld gedurende Mis of Lof), ofwel een bijdrage welke de gelovigen aan de geestelijkheid verschuldigd zijn bij gelegenheid van de uitoefening van de kerkelijke rechts- of wijdingsmacht ten gunste van henzelf (doopsel, huwelijk, begrafenis). Zulke wetten leggen een reële verplichting aan de gelovigen op en zij moeten

die nakomen krachtens een zedelijke en juridische verplichting, welke ook strafrechtelijk gesanctionneerd is door C. 2349.

5. *Eigendomsverkrijging en bezit van kerkelijke goederen*

Evenals andere natuurlijke- en rechtspersonen kan de Kerk en iedere kerkelijke rechtspersoon eigendommen verwerven op alle wijzen van eigendomsverkrijging, die uit het natuurrecht of uit het ter plaatse vigerende burgerlijke recht voortvloeien. (C. 1499 par. 1).

De Staat heeft dus niet het recht eigenmachtig aan de Kerk beperkingen op te leggen noch in de wijze van eigendomsverkrijging noch ten opzichte van den aard of de hoeveelheid der te verwerven eigendommen.

Als *societas perfecta* is de Kerk vrij in zake verkrijging en beheer van tijdelijke goederen en zij kan zelfstandig de publiekrechtelijke wijze van eigendomsverkrijging en beheer vaststellen. Met name heeft zij het *recht* om voor de bereiking van haar geestelijke doeleinden *belastingen te heffen* of op andere wijzen bijdragen te vorderen van de natuurlijke- en rechtspersonen, die aan haar onderworpen zijn. (C. 1496)

Alleen een rechtspersoon echter (cf. supra onder III), kan de rechtmatige bezitter van kerkelijke goederen zijn. Natuurlijke personen (bisschop, pastoor, religieuze overste enz.) zijn derhalve niet de bezitters of eigenaars van die goederen doch slechts de beheerders (*administratores*) en daaruit volgt dat geen enkel particulier persoon in de Kerk, zelfs geen kerkelijke of religieuze overste, vrij en onafhankelijk van het kerkelijk recht over kerkelijke goederen kan beschikken zonder daardoor tegen de rechtvaardigheid in de strikte zin van het woord te zondigen.

Kerkgoederen behoren dus niet toe aan individuele personen waaruit de rechtspersoon is samengesteld, maar aan de rechtspersoon wiens bestaan en eigendom verschillend en onafhankelijk zijn van de natuurlijke personen.

6. *Tiendrechten en Kerk-taxen*

„Het betalen van tiendrecht of van het tiende deel van de opbrengst van het land zal geregeld worden door de particuliere wetten en prijzenswaardige gewoonten van elk land", zegt C. 1502. De „tienden" ofwel het tiende gedeelte van de opbrengst van

iemands eigendom of inkomen werden in het Oude Testament opgeëist als een offergave aan God en zijn bedienaren. (Deut. 14 : 22) De Levieten, daar zij zich uitsluitend aan de dienst van het tabernakel wijdden, ontvingen geen deel van het land toen Palestina onder de Joodse stammen verdeeld werd. Maar zeer terecht werd het zo geregeld, dat de elf overige stammen tienden zouden betalen en offergaven aan den Heer zouden schenken, welke dan door God werden afgestaan aan de Levieten als hun aandeel, zodat hun een behoorlijk bestaan verzekerd was. (Num. 18 : 21)

In het Nieuwe Testament heeft Christus ongeveer hetzelfde gedaan toen Hij zeide dat „de arbeider recht op zijn onderhoud heeft" (Math. 10 : 10) ; en de Apostel geeft de volgende paraphrase op de woorden van den Meester : „Weet gij niet dat zij die dienst doen in het heiligdom, ook van het heiligdom eten ; en dat zij die het altaar bedienen, ook met het altaar opdelen ? Zo heeft eveneens de Heer verordend, dat zij, die het Evangelie verkondigen, ook van het Evangelie zouden leven". (1 Cor. 9 : 13-14) Inderdaad Christus kon Zijn Apostelen vragen: „Toen ik u uitzond zonder beurs en reiszak en sandalen, heeft het u toen aan iets ontbroken ? Ze zeiden : Aan niets". (Luc. 22: 35)

De Kerk, steunend op deze leer van Christus en Zijn Apostelen betreffende de plicht der gelovigen om in het onderhoud van de priesters en van hun werk te voorzien, heeft vanaf de eerste eeuwen deze verplichting aan hen voorgehouden en in navolging van de Mozaïsche wet legde ook de Katholieke Kerk vanaf de eerste eeuwen wettelijk de verplichting van het tiendrecht als een jaarlijkse belasting aan de gelovigen op. En dat er hier geen sprake is van een vrijwillige bijdrage der gelovigen doch van een gewetensplicht, blijkt wel uit de strenge veroordelingen en de bedreiging met zware straffen tegen degenen, die er zich niet aan hielden. Zo lezen we, hoe Paus Gregorius VII in de scherpste bewoordingen hen veroordeelde, die weigerden de tienden te betalen, hen schuldig verklaarde aan heiligschennis en hen waarschuwde dat ze gevaar liepen voor eeuwig verdoemd te worden (Decr. Gratiani C. 1 c. XVI qu. 7). Het Conc. van Rouen excommuniceerde hen, die na een drievoudige waarschuwing hun tiendplicht nog niet voldaan hadden.[1]) Ook het Concilie van Trente insisteert op het betalen van het tiendrecht en het voegt eraan toe : „Degenen die hun tienden niet betalen moeten geëxcommuniceerd worden en zij

[1]) Wernz-Vidal, *Ius Canonicum*, IV[2], p. 316 No 830.

behoren niet geabsolveerd te worden van deze misdaad, totdat zij volledige restitutie betaald hebben". (Conc. Trid. Sess. 25, C. 12) Vanwege historische en sociale omstandigheden echter is het tiendrecht in de meeste landen in verval geraakt. De Franse revolutie maakte er een einde aan in Frankrijk en door het Concordaat van 1851 tussen Spanje en de H. Stoel, werden de tienden daar onderdrukt met dien verstande echter dat de staat ter vergoeding daarvan een jaarlijkse toelage aan de geestelijkheid garandeerde.

Door die sociale of historische redenen is echter het natuurrecht op onderhoud niet weggevaagd. Want evengoed als het geldt met betrekking tot staatsambtenaren, geldt het ook voor kerkelijke ambtenaren, dat nml. allen die de Staat dienen in welke hoedanigheid ook, het recht hebben om door de Staat onderhouden te wòrden, daar ieder mens recht heeft op levensonderhoud van het werk wat hij verricht. Zodoende verschaft de Staat levensonderhoud aan zijn bestuurders, ambtenaren en soldaten. Eveneens zijn de gelovigen verplicht om in het onderhoud te voorzien van degenen, die de goddelijke eredienst verzorgen en voor de redding der zielen arbeiden. (S. Th. IIa IIae qu. 87 art. 1) Het onderhoud der priesters en andere bedienaren door de gelovigen is derhalve niet slechts een voorwerp van naastenliefde maar van rechtvaardigheid gebaseerd zowel op de natuurwet als op de positieve goddelijke wet. Vandaar dat de S.C.P.F. op 13 Mei 1816 op de vraag: „*Qualis obligatio incumbit laicis solvendi debitum sustendandi ministros*", wel moest antwoorden: „*Teneri fideles IN CONSCIENTIA ad sufficientem sustentationem ministrorum ecclesiae*".[1]) En in een Instructio van de S.C.P.F. op 8 Sept. 1896 aan de Apostolische Vicarissen van Oost-Indië: „*. . . .ut facilius ad certorum redituum institutionem perveniri possit, excitandam esse voluit diligentiam Episcoporum ut prudenter provideant induci paulatim consuetudinem atque etiam, si efficere valeant, legem solvendi memorata i u r a s t o l a e, q u a e d e c i m a r u m l o c u m t e n e a n t, atque ad certa sustentationis ministrorum sacrarum media stabilienda inservient*".[2]) Deze tekst is wel zo duidelijk in zichzelf, dat verdere commentaar overbodig is. Alleen wil ik de aandacht vestigen op de uitdrukkelijke wens der S.C.P.F., dat de missiebisschoppen langzaamaan een wet, i.e. een bindende verplichting, invoeren

---

1) *Coll.* I No 713 ad 3.
2) *Coll.* No 1346 ad 23. V r o m a n t, *De Bonis Ecclesiae temporalibus*, 1934, p. 46 No 34.

tot betaling der taxen welke de plaats innemen der tienden. En het recht om dit te doen wordt ten overvloede in C. 1496 aldus opgeëist: „De Kerk heeft het recht, onafhankelijk van de burgerlijke macht, van de gelovigen de middelen te eisen (*exigendi*), welke nodig zijn voor de goddelijke eredienst, voor een behoorlijk onderhoud van de priesters en andere bedienaren en voor haar andere doeleinden". Als de Kerk een recht heeft, is er een plicht bij de gelovigen, en let wel, een recht niet slechts om te verzoeken maar om te eisen: „*exigendi*". Elke inbreuk op dit recht of tekortschieting aan die plicht is een strafwaardig feit, waar Christus Zijn Apostelen reeds voor waarschuwde toen Hij zeide: „Maar als gij in een stad komt, waar men u niet ontvangt, gaat uit op haar pleinen en zegt: Zelfs het stof uwer stad, dat aan onze voeten kleeft, schudden we tegen u af". (Luc. 10 : 10) En in navolging van de goddelijke Meester heeft ook de Kerk deze wet met sancties versterkt, zoals we verder zullen zien.

7. *Stoolrechten en andere Taxen*

Behalve de algemene plicht der gelovigen om te voorzien in het onderhoud van hun priesters en van de verschillende behoeften der Kerk, kan er ook nog een bijzondere tax opgelegd worden welke door de gelovigen moet betaald worden aan de geestelijkheid bij gelegenheid van het ontvangen van gunsten door uitoefening der kerkelijke rechts- of wijdingsmacht.

Het essentiëel verschil tussen deze belasting en de tienden (of de daarvoor in plaats gekomen belastingen), welke we in de voorgaande paragraaf bespraken, bestaat daarin dat de tiendenbelasting door allen of tenminste door een gehele categorie van gelovigen moet betaald worden zonder verband met bepaalde geestelijke gunsten en diensten die hun verleend worden.

De in C. 1507 vermelde particuliere stoolrechten of taxen echter zijn slechts geldelijke bijdragen, die b i j g e l e g e n h e i d van het ontvangen van een kerkelijk ambt, dispensatie, sacrament enz. worden gegeven op grond van een door de wet erkende titel en een door theologen goedgekeurde gewoonte. Bijv. Davis[1]) zegt: „Het is geoorloofd een stoffelijke bijdrage te geven „*cum spe*" recipiendi aliquid spirituale".[2]) Er is dus g e e n sprake van

[1]) *Moral and Pastoral Theology*, II p. 38.
[2]) N o l d i n, *Summa Theologiae Moralis*, II p. 182.

betaling voor de toediening der Sacramenten, wat natuurlijk verboden is door C. 736, of, om het in de woorden van C. 730 uit te drukken : „*Non habetur simonia cum temporale datur non pro re spirituali, sed eius occasione ex iusto titulo a sacris canonibus vel a legitima consuetudine recognito*".

Het is merkwaardig te zien, hoe de missionarissen in de missielanden liever de geest der primitieve Kerk dan de gebruiken van hun eigen tijd en vaderland invoeren. Zij komen naar landen waar nog geen Christelijke traditie bestaat. De nieuwe bekeerlingen moeten eerst aangetrokken worden tot de Kerk en tot het ontvangen der Sacramenten. Maar tegelijkertijd moet het hun duidelijk gemaakt worden, dat zij de plicht hebben mede te helpen aan de vestiging der Kerk in hun midden. Men moet trachten hen te doen inzien dat die medewerking niet slechts bestaat in het ontvangen der Sacramenten en in het bijwonen der H. Mis maar ook in het geven van hun eigen vrije tijd en van hun geestelijk en stoffelijk bezit. Zij moeten worden opgevoed en getraind tot een inzicht in deze plicht. Zeer terecht schrijft Vromant (o.c.p. 45 n. 34) : „*Informentur pedetentim neo-Christiani ut per seipsos provideant variis necessitatibus suae regionis, secundum normas ab Ordinariis locorum proponendas. Meminerint missionarii, Christianitates tunc tantum vere ac definitive esse constitutas, quando opera religiosa a propriis incolis Christianis adaequate sustentantur; ita ut eleemosynae ab alienis regionibus provenientes, ad novas stationes apud paganos constituendas potius insumantur*".

Het gaat hier om een nieuwe verplichting voor onze bekeerlingen, welke voor iedereen een onaangename plicht blijft en voor onze materialistisch georiënteerde inlanders een ongetwijfeld zware plicht. Bovendien zijn zij geneigd om de missionarissen voor rijk te houden, die beslist geen hulp voor hun onderhoud van hen nodig hebben. Zij zijn gewend de missionarissen te zien leven, bouwen, reizen, zonder dat de inlanders daar ook maar een cent toe bijdroegen en zij zijn geneigd zich derhalve van hun plicht tot steun aan de missionarissen ontheven te beschouwen. Op de missionaris rust dan ook de verantwoording om het aan hun verstand te brengen, dat zij van die plicht niet ontheven zijn, dat het voor hen een gewetenszaak blijft en, als zij wetens en willens weigeren daaraan te gehoorzamen, zij een zonde bedrijven en krachtens canon 2349 : „Degenen die weigeren hun bijdragen te storten

waartoe zij wettelijk verplicht zijn volgens C.C. 463 par. 1 en 1507, kunnen naar goeddunken van de Ordinaris gestraft worden totdat zij aan de wet voldaan hebben".

We zeiden reeds dat missionarissen hun nieuwe Christenen moeten onderrichten en opvoeden om hun plichten als Christenen te vervullen. Het theoretisch gedeelte van die opleiding bestaat in onderricht. De praktische opvoeding bestaat in hen attent te maken op hun plichten en als zij te kort schieten en weigeren te gehoorzamen, moeten geschikte middelen gebruikt worden om het onderhouden der wetten te verzekeren. De ondervinding heeft geleerd, dat bijna elke inlander zich zal verontschuldigen door armoede voor te wenden. Dit is ongetwijfeld een geldig excuus voor sommigen, bijv. voor oude mensen en zieken, en in zulke gevallen zal de missionaris altijd C. 463 par. 4 voor ogen houden: „De Sacramenten en sacramentaliën mogen nooit geweigerd worden aan gelovigen, die niet in staat zijn de voorgeschreven tax te betalen".

Onbekwaamheid om te betalen zou voor velen een geldig excuus zijn als men onherroepelijk een bepaalde som gelds zou eisen. Doch de stoffelijke bijdrage behoeft niet noodzakelijkerwijze te bestaan in geld alleen. Het kan ook voldaan worden door een gelijkwaardige andere stoffelijke bijdrage, zoals bundels gras voor dakbedekking, hout voor bouw- of andere doeleinden, een zekere periode van onbetaalde arbeid, vruchten, eieren, vis, vlees, en op alle mogelijke andere wijzen. Dergelijke bijdragen kunnen door elke Christen gebracht worden en een absolute weigering om ook maar iets van dien aard te doen, verraadt een gesteltenis welke bereid is om zelfs een zo ernstig gebod te verbreken waarvan het Concilie van Trente zeide : „Degenen, die hun tienden niet betalen, moeten geëxcommuniceerd worden en zij behoren niet geabsolveerd te worden van die misdaad totdat zij volledige restitutie gemaakt hebben". We herinneren er hier aan, dat de S.C.P.F. in een Instructie aan de Apostolische Vicarissen van Oost-Indië (cf. supra) verklaarde : „*iura stolae decimarum locum tenent*". Derhalve wat het Concilie van Trente over het tiendrecht zeide, moet nu toegepast worden op de stoolrechten. De excommunicatie echter waarover het Concilie spreekt, moet als vervallen beschouwd worden, daar de Codex erover zwijgt. De tweede clausule „*nec absolvantur*" is natuurlijk niet bedoeld als een specifieke straf, doch eerder als voorbeeld van een disciplinaire maatregel welke toegepast kan worden op degenen, die vast besloten zijn niet te gehoorzamen aan

de *„obligatio quae incumbit laicis solvendi debitum sustentandi ministros”* (cf. supra). Want zodanigen kunnen moeilijk beschouwd worden in de vereiste gesteltenis te verkeren om de Sacramenten te ontvangen. Zij zijn derhalve niet gedisponeerd en onwaardig om de Sacramenten te ontvangen en daarom „nec absolvantur” totdat zij een betere gesteltenis verworven hebben en zich gebeterd hebben. En begrepen in deze zin van „uitstel” der Sacramenten, is het duidelijk dat er geen tegenspraak bestaat en ook niet bestaan kan tussen het decreet van het Concilie van Trente en een ander decreet der Kerk, uitgevaardigd door S.C.P.F. 13 Mei 1816.[1]) *„Indignam viro ecclesiastico et animadversione dignam quaestionem de sacris et ipso baptismate denegandis iis qui oblationum debito se submittere recusant”.* Het ene moet in het licht van het andere geïnterpreteerd worden. De Kerk spreekt zich niet tegen! Het vergrijp wat door de Kerk in de 15e eeuw zo zwaar werd aangerekend, dat daarvoor een weigering der absolutie als straf werd voorgesteld, is niet van nature veranderd. Ook nu nog schrijft bijv. Noldin[2]) dat het een „praeceptum certum est et per se sub gravi obligat”.

De verfijning der tegenwoordige Europese beschaving duldt echter niet meer dezelfde disciplinaire maatregelen, als in vroegere eeuwen konden worden toegepast. Een priester, die ze hier toch nog zou toepassen, zou zich terecht de verontwaardiging der Kerk op den hals halen. Maar zou men hetzelfde kunnen zeggen van die missielanden, waar het peil der beschaving nog eeuwen ten achter staat bij dat van Europa en waar op beschaving en verfijning afgestemde disciplinaire methoden tot mislukking gedoemd zijn? Missionarissen moeten vaak bij hun Christianiserings-pogingen van onbeschaafde volkeren teruggrijpen naar gewoonten en methoden, welke eeuwen geleden in Europa gebruikt werden. Om die pogingen te doen slagen, moeten zij dan ook vaak gebruik maken van oude disciplinaire maatregelen, die onder gelijke omstandigheden door de Kerk waren ingevoerd en goedgekeurd. En evenals het unfair zou zijn om de huidige beschaafde Europese mentaliteit te meten met en te beoordelen volgens Middeleeuwse maatstaven, even unfair is het om de huidige onbeschaafde inlanders-mentaliteit te meten met en te beoordelen volgens onze verfijnde Europese opvattingen. Wat als disciplinaire maatregel paste en toelaatbaar was in de

---

1) *Coll.* I No 713 ad 4.
2) *Summa Theol. Mor.,* II No 715.

8e, 10e of 15e eeuw, is niet altijd toelaatbaar in de 20e eeuw, niet omdat het kwaad niet zo erg meer is, maar omdat deze mensen, die nu in Europa leven, aan meer geciviliseerde disciplinaire maatregelen gewoon zijn geraakt. De disciplinaire maatregelen uit de 15e eeuw zijn niet slecht in zich, doch passen niet bij de 20e eeuwse beschaving en daarom zijn ze laakbaar en veroordelenswaardig. Waar echter nog een mentaliteit en beschaving heerst gelijk aan die der 5e, 10e of 15e eeuw, daar zijn de disciplinaire maatregelen die aangepast waren aan die mentaliteit en beschaving, ook nu nog op hun plaats. Daar zijn ze niet laakbaar doch toelaatbaar. In dit licht moeten wij de missie-discipline beschouwen en dan wordt het duidelijk, waarom missionarissen vaak door omstandigheden gedwongen worden om af te wijken van voor ons normale disciplinaire standaarden. Ook de missionarissen kennen die in hun boeken gegeven standaarden. Maar tevens door hun dagelijkse ondervinding en contact met de inlanders, zijn zij beter afgestemd op de mentaliteit der inlanders dan wie ook. Daarom ook kunnen zij beter de waarde schatten van een manier om een wet of een Christelijk gebruik in te voeren. Uit ondervinding weten zij dat toegevendheid aan een enkeling op het punt van kerkbelasting onherroepelijk zal leiden tot een algemene verslapping of veronachtzaming van die verplichting met gevolg dat het onderhoud der priesters en het werk der Kerk ernstige schade er door zouden lijden. En evenals het Concilie van Trente een weigering van absolutie toestond bij weigering van betaling der kerkbelasting, kan het ook in de missie een plicht zijn voor de missionaris om hetzelfde te doen, zowel als disciplinaire maatregel als vanwege het feit dat „fideles qui sine iusta causa subsidium negant, causa sunt ut sacerdotes egeant vel ceteri fideles nimis graventur ideoque grave peccatum committunt" en daardoor zijn zij onwaardig en niet gedisponeerd om de Sacramenten te ontvangen.[1])

Mill Hill J. DE REEPER

[1]) Noldin, o.c. II No 715, 3.

De Oprichting van het Genootschap der H. Kindsheid in Nederland

De missiegeschiedenis van de laatste eeuw, speciaal die van China, kan men niet bestuderen, zonder telkens getroffen te worden door de grote invloed welke het Genootschap der H. Kindsheid daarin heeft uitgeoefend. Vermoedelijk zal de belangrijkheid van dit, door Pius XI tot Pauselijk verheven, genootschap bij de steeds moeilijker wordende internationale verhoudingen nog toenemen. Dit artikel moge een bijdrage zijn voor de bestudering van het zo gewichtige vraagstuk der financiële ondersteuning van het missiewerk, een onderwerp dat een academische dissertatie overwaard zou zijn.

De enigszins verwarde geschiedenis van de invoering van de H. Kindsheid in Nederland [1]) is m.i. een gevolg van de ingewikkelde kerkelijke organisatie in de tijd, welke het herstel der bisschoppelijke hiërarchie onmiddellijk voorafgaat. Met behulp van enige nieuwe gegevens zullen wij, aan de hand van de Franse *Annales de l'Oeuvre de la Sainte-Enfance* [2]), de oprichting van de Kindsheid in de verschillende Nederlandse kerkelijke districten wat nader trachten te belichten.

Nadat hier aan de stichting en organisatie van het genootschap in Frankrijk reeds in het stichtingsjaar 1843 enige bekendheid was gegeven [3]), zou het zich ook al enigermate verspreid hebben. [4]) In het financieel verslag van 1 Mei 1847—30 April 1848, door de Conseil Central te Parijs uitgegeven, wordt ,,Hollande'' op een lijst van 30 niet-Franse plaatsen — in een rangorde gebaseerd op de belangrijkheid der bijdragen — op de derde plaats van achter genoemd. [5]) Het volgende jaarverslag vermeldt geen bijdragen uit Nederland. *De Godsdienstvriend* van wijlen Lesage ten Broek neemt een overzicht van dit verslag over uit de *Revue Catholique* van Leuven en merkt daarbij op, dat het liefdewerk *la Sainte-*

[1]) (Jac. Jansen), *De Wereldbond der Kinderen*, Roermond 1942, 42—47; A. J. J. M. van den Eerenbeemt C.I.C.M., *De Missie-actie in Nederland* (± 1600—1940), Nijmegen 1945, 85—87.

[2]) Afgekort ASE.; verschijnen sedert 1846, aanvankelijk 6 maal per jaar. De eerste jaargangen lopen over verscheidene jaren.

[3]) Volgens Van den Eerenbeemt, *o.c.*, p. 85 in het Magazijn voor Roomsch Katholieken 9 (1843), p. 257.

[4]) Volgens een brief van 14 Dec. 1843 van de stichter, Mgr Ch. de Forbin Janson ,aangehaald in HM. 27 (1948); p. 47.

[5]) ASE. 2 (août 1848), p. 13.

Enfance (een Nederlandse naam kende de redactie waarschijnlijk nog niet) aan velen nog niet genoegzaam bekend was; hij wijst daarbij op de omstandigheden van het ontstaan van het Genootschap, n.l. het wegwerpen van kleine kinderen in China — waarbij hij echter zeer *ad rem* soortgelijke gewoonten van onze heidense voorouders in herinnering brengt, — en besluit: ,,In Nederland, dat tot geen goed werk achterblijft, zullen, hopen wij, in een volgend jaar ook enige bijdragen geleverd worden door de lieve jeugd''. [6]) Het verslag van 1 Mei 1849—1 Mei 1850 noemt voor de eerste maal twee Nederlandse plaatsen, waaruit bijdragen werden ontvangen: Maastricht: 536,— francs en Elsloo (= Elsloo bij Maastricht): 50,91 frs. [7]) Het verslag van 1 Mei 1851 geeft de volgende bijzonderheden: Tilburg (voor het ,,bisdom'' van 's-Hertogenbosch): 1176,35 frs; Maastricht: 1070,65 frs; Limburg: 201,33 frs; Elsloo: 101,50 frs. In een aanmerking wordt bovendien gezegd, dat in de Hollandse Zending, te Warmond, de inkomsten bijna helemaal opgegaan zijn aan het vertalen van de Annalen en aan verschillende andere noodzakelijke uitgaven. [8])

Zo kennen we drie propaganda-centra: Tilburg, enige plaatsen in Limburg en het seminarie Warmond. We zullen zien, dat de invoering van de Kindsheid langs verschillende wegen werd ter hand genomen.

Vanaf het begin had de Conseil Central te Parijs een beroep gedaan op de nuntii en andere pauselijke vertegenwoordigers om de Kindsheid in hun standplaatsen te bevorderen. Ook de internuntius in Den Haag, Mgr Ferrieri, had zijn medewerking toegezegd. [9]) Hij schijnt echter niets te hebben durven doen, omdat de apostolisch vicaris van Den Bosch, Mgr H. den Dubbelden, zijn goedkeuring aan de verspreiding van het Genootschap in zijn gebied nog niet had gegeven. [10]) Zijn opvolger, Mgr Carlo Belgrado, internuntius van 1848—1855 en vice-superior van de Hollandse Zending 1848—1853, ontving in de eerste helft van October 1848 bezoek van de heer de Villers, lid van de Conseil Central te Parijs, met het verzoek om zijn invloed voor het genootschap te gebruiken. Reeds op 29 October meldde Mgr Belgrado aan J. P. Jammes,

[6]) De Godsdienstvriend 63 (1849), p. 357.

[7]) ASE. 2 (1850), p. 516.

[8]) ib. 3 (juin 1851), p. 301.

[9]) Oogslag op het Genootschap der Heylige Kindschheid, in het eerste nummer van de Vlaamse Annalen der H. Kindsheid, 1847, p. 19.

[10]) ,,Mgr. Zwisen (sic) et Mgr. Ferrieri n'attendaient que cet exemple pour le suivre avec empressement'' (Jammes aan Wilmer, zie bijlage II).

de actieve directeur te Parijs, dat hij de president van het seminarie te Warmond, Franciscus Jacobus van Vree, bereid had gevonden om directeur en correspondent van het genootschap te worden voor de Hollandse zending. [11]) Van Vree ontving kort daarop een schrijven van Jammes, maar hij liet deze een jaar op antwoord wachten om hem op 14 December 1849 te melden, dat er een centrale raad was opgericht en plaatselijke comités in wording waren; de vooruitzichten waren goed. [12]) De centrale raad voor de Hollandse Zending was als volgt samengesteld: directeur F. J. van Vree; vice-directeur A. J. Pluym [13]); secretaris-penningmeester J. W. L. Smit. Het getuigt voor de ijver van Van Vree, dat de eerste comités waren opgericht in plaatsen, waarmee hij persoonlijke relaties had: op de beide seminaries: hij was sedert 1842 president van Warmond en in goede verstandhouding met Pluym, die regent was van het klein-seminarie Hageveld; in het instituut ,,Katwijk'', waaraan hij sedert 1836 als leraar en sedert 1838 als directeur was verbonden geweest en bevriend met de Jezuïeten, die er hem waren opgevolgd; te Amersfoort, waar hij van 1833 tot 1836 kapelaan was geweest. [14]) Mgr Belgrado richtte op 16 November 1850 tot de aartspriesters het verzoek om bij gelegenheid van het jubilé, dat in de Hollandse Zending van 1 tot 31 December zou worden gehouden, de herinnering aan deze weldaad levendig te houden door het oprichten van een of andere instelling en stelde daarbij ook het Genootschap der H. Kindsheid voor. [15]) In 1853 zal de Hollandse Zending de eerste maal contributie naar Parijs zenden:

---

[11]) ASE. 2 (décembre 1848), p. 93.

[12]) *ib.* (fevrier 1850), p. 383. In een brochure, welke onder toezicht van Van Vree werd samengesteld wordt bescheiden opgemerkt: ,,De bemoeiingen van Z. Eerw. tot heden aangewend, strekten vooral om den Raad van Bestuur voor de gehele uitgestrektheid der Zending te doen aanstellen en zekere punten ter organisatie te doen vaststellen, terwijl hier en daar de inschrijvingen reeds begonnen'' (*Beknopte Geschiedenis van het Genootschap der H. Kindschheid. . . .*, Tilburg 1850, p. 69).

[13]) Pluym verliet in 1851 Hageveld, trad in de Congregatie der Passionisten en werd in 1863 apostolisch vicaris van Bulgarije; hij stierf op 12 Jan. 1874 te Constantinopel. Zie P. Bonifacius C.P., *Mgr. Pluym, oud Regent van Hageveld*, Eindhoven 1938.

[14]) Over president Van Vree zie J. C. van der Loos, *Geschiedenis van het Seminarie Warmond*, in Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom van Haarlem, 48ste deel (1929—1932), 487—517; De Katholiek, deel 39 (1861), 65—95.

[15]) *Beknopte Geschiedenis. . .* p. 70; zie ook de Godsdienstvriend, 65 (1850), p. 321, waar op grond van hetzelfde schrijven van Mgr Belgrado pastoor F. J. Haanraads bedelt voor de Vincentius-kapel te Volendam. In het herderlijk schrijven van Mgr Belgrado (ib. p. 318—321) wordt over de Kindsheid niets gezegd.

14.314,20 frs [16]); maar dan zullen er reeds 18000 leden zijn. [17]) In de twee volgende jaren wordt de Zending alleen ,,pro memorie" genoemd om in 1856 weer te verschijnen met een flinke bijdrage: 35.000,— frs. [18])

De administratie, welke aanvankelijk op Warmond werd bijgehouden [19]), zou vanaf 1853 overgaan in handen van Mevr. Meylink-De Kuyper, die zich ,,belastte met de verzending van de Annalen en van al de administratie-behoeften voor de gehele Hollandse Zending". [20])

Na zijn verheffing tot bisschop van Haarlem benoemde Mgr Van Vree J. A. van den Akker tot diocesaan directeur. Deze zou het blijven tot aan zijn dood, 30 Maart 1889, waarna het ambt van directeur verbonden bleef aan het rectoraat van het Amsterdamse Bagijnhof [20a].)

In de Annalen der H. Kindsheid wordt Mgr Joannes Zwijsen meermalen de eerste oprichter van het genootschap in Nederland genoemd. Mgr Zwijsen was in 1848 pastoor van 't Heike te Tilburg en tegelijkertijd coadjutor van Mgr Den Dubbelden. In 1851 zou hij deze als apostolisch vicaris van 's-Bosch opvolgen en in 1853 bisschop worden van 's-Bosch en aartsbisschop van Utrecht. Volgens P. Albers S.J. was hij ,,een reuzennatuur, die de eerste stoot gaf met een kracht welke nog heden in de frisse gang der Nederlandse kerk wordt gevoeld". [21]) Men kan aannemen, dat hij de Kindsheid wilde invoeren, omdat hij bij de ordening van het godsdienstig leven in zijn gebied naging ,,wat . . . in de meestvermaarde bisdommen voorheen in gebruik en nog heersende was, vooral de wijze voorschriften van zijn landgenoot Mgr Van Bommel, bisschop van Luik". [22]) In Luik bloeide het genootschap der H. Kindsheid. In verband met Limburg zullen we daar verder nog over spreken. Dat Mgr Zwijsen zich bij het oprichten van de Kindsheid door deze gedachte heeft laten leiden, zou men kunnen opmaken uit zijn eigen woorden, als hij, 13 April 1849, aan de centrale Raad te Parijs schrijft: ,,Je vous avoue qu'il m'est doux

[16]) ASE. 5 (1853), p. 202.

[17]) Annalen van de H. Kindschheid (afgekort AHK), 3 (1853), 7—12 geeft een recapitulatie van hetgeen er tot dan toe in de Hollandse Zending bereikt was.

[18]) ASE. 8 (1856), p. 296, waar nog steeds sprake is van ,,Mission Hollandaise".

[19]) AHK. 1 (1850), p. 69.

[20]) ib. 3 (1853), p. 15. [20a]) AHK. 21(1871), 8—9, en 40 (1890), p. 76.

[21]) P. Albers S.J., *Voorbereiding tot het herstel der hierarchie*, in *Het katholieke Nederland*, eerste Deel (Nijmegen 1913), p. 51.

[22]) Mr B. J. van Son, aangehaald in G. A. Meijer O.P., *Het Nederlands episcopaat, ib.*, p. 63.

de pouvoir joindre mes efforts à ceux de mes vénérables collègues". [23]) Ook zou hij beinvloed zijn door pater F. de Beer, de latere superior-generaal van de Fraters van Tilburg. De Beer maakte in 1846 een oriëntatie-reis naar verschillende instituten in België en Frankrijk. Nu heeft hij te Parijs Mgr Ch. de Forbin-Janson, de stichter der Kindsheid, wel niet gekend, — want deze was reeds op 11 Juli 1844 gestorven — maar hij bezocht toen wel verschillende instituten, welke zeer nauwe betrekkingen hadden met de H. Kindsheid, n.l. het moederhuis van de Congregatie van de H. Harten van Jezus en Maria (Picpus), de Lazaristen, de Dochters van Liefde en een huis, waarschijnlijk het moederhuis, van de Broeders der Christelijke Scholen. [24]) Nu was juist in die tijd de superior-generaal van de eerstgenoemde Congregatie, Mgr P. D. M. Bonamie, president van de Conseïl Central van het genootschap (in de Annalen wordt hij gewoonlijk Mgr de Calcédoine genoemd, omdat hij aartsbisschop was van Chalcedonië i.p.i.). In de kapel van de Lazaristen werden gewoonlijk de kerkelijke plechtigheden van het genootschap gehouden. Lazaristen en Dochters van Liefde hadden bovendien door hun missies in China belang bij de bloei van de Kindsheid. Hun superior-generaal, evenals die van de Broeders der Christelijke Scholen, maakten bovendien deel uit van het hoofdbestuur van het genootschap. Het is te begrijpen, dat de leden van deze congregaties ijverden voor de verspreiding ervan — het blijkt ook uit de Franse Annalen — en dat De Beer er belangstelling voor heeft gekregen.

De scholen van de Fraters in Tilburg zouden later een speciaal aandeel hebben in de Kindsheidsfeesten.

Maar ook was rechtstreeks vanuit Parijs moeite gedaan om de Kindsheid in Brabant in te voeren. Reeds in 1847 had Jammes een bezoek gebracht aan Mgr Den Dubbelden. Hij had toen ook een kort onderhoud met diens secretaris, G. P. Wilmer. Deze had beloofd Mgr de goedkeuring te vragen voor de publicatie van de aflaten, welke aan het genootschap der H. Kindsheid waren verbonden, en een kort begrip van de Kindsheid, op kosten van het genootschap, te laten drukken. Na een jaar had Jammmes echter nog geen resultaten gezien en hij had geen antwoord ontvangen op zijn talrijke brieven aan Mevr. De Wijs, die zich bereid had

[23]) ASE. 2 (juillet 1849), p. 258.

[24]) Zie Fr. M. Tharcisio Horsten, *De Fraters van Tilburg van 1844—1944*, (Tilburg 1946), 71—72.

verklaard om thesauriersterte worden, en die bij Wilmer tot spoed moest aandringen. Wilmer had wel in de vergadering van de dekens de Kindsheid ter sprake gebracht, maar ook hier was tegenstand gerezen. Begin October 1848 gaf Jammes weer een brief mee aan bovengenoemde de Villers. De Villers kwam echter niet in Den Bosch en postte zijn brief te Brussel op 18 October. Jammes had ondertussen ook een brief van Mevr. De Wijs ontvangen. Daarop richtte hij op 13 November 1848 een uitvoerig schrijven aan Wilmer, waarin hij hem aan de gedane beloften herinnert, zijn moeilijkheden ontzenuwt en hem dringend aanspoort Mgr tot de publicatie van de aflaten te bewegen. [25]) Dit schrijven schijnt succes gehad te hebben. Vermoedelijk heeft Mgr Den Dubbelden kort daarop zijn goedkeuring gegeven en nu kon Mgr Zwijsen zijn plan uitvoeren. Waarschijnlijk was er te Tilburg al enige bekendheid aan de Kindsheid gegeven. Het lijkt me echter twijfelachtig, dat Mgr. Zwijsen reeds in 1848 tot de oprichting ervan is overgegaan. Als coadjutor kon hij dat niet doen. Eerst op 1 Januari 1849 richt hij het genootschap in zijn parochie op en draagt de leiding op aan Mevr. L. M. C. Bogaers. Deze geeft hiervan kennis op 10 Januari aan de directeur te Parijs en zendt tegelijkertijd een brief van Zwijsen (waarschijnlijk die van 5 Januari). [26]) Ook uit dit schrijven blijkt, dat eerst na 1 Januari de werving van leden begon. Mevr. Bogaers schrijft, dat zij binnenkort een afdeling hoopt op te richten; zij vraagt inlichtingen over reglement enz. en vraagt de Annalen te willen zenden. Op 13 April d.a.v. kon Mgr Zwijsen mededelen, dat er al meer dan 300 leden zijn en dat hun aantal met de dag toeneemt. [27]) Dank zij de steun van Mgr Zwijsen zou het genootschap in verschillende plaatsen worden opgericht. [28])

De eerste 20 jaren stond Mevr. Bogaers aan het hoofd van het Genootschap in het bisdom van Den Bosch. Op 13 November 1869 benoemde Mgr Zwijsen A. van de Laar, professor aan het seminarie te Haaren, tot diocesaan directeur. De benoeming geschiedde vanuit Rome. [29]) Het was een zeer gelukkige keuze.

---

[25]) Zie bijlagen I en III.
[26]) ASE. 2 (1849), p. 257.
[27]) ib. p. 258.
[28]) *Beknopte Geschiedenis*, p. 68; AHK. 1 (1850), p. 97; 9 (1859), p. 73.
[29]) *Collectiones Epistolarum Pastoralium*. . . . I (1853—1877), p. 426.
[30]) AHK. 3 (1853), p. 273 leest men in een brief van 19 Nov. 1853 uit Dongen: ,,Onze wensen zijn vervuld. Het genootschap, dat hier reeds een aantal leden telde, echter nog niet opgericht was, is thans door onzen doorluchtigen Bisschop Mgr Van Hooydonk goedgekeurd en gevestigd. Zijn D.H.W. scheen voor het-

Vanuit Tilburg verspreidde zich het genootschap ook buiten het vicariaat van Den Bosch in Dongen, Oosterhout en Breda. Dongen werd de eerste plaats van het Bredase Bisdom, waar het canoniek werd opgericht in 1853, ofschoon er al in 1850 leden waren. [30]) Hetzelfde geldt voor de kathedrale kerk van Breda, waar het op 22 Mei 1854 werd opgericht. [31])

In het aartsbisdom, waar het genootschap sedert de opheffing van de Hollandse Zending een kwijnend bestaan leidde en slechts op enkele plaatsen was blijven voortbestaan, richtte Mgr Zwijsen bij circulaire van 20 Februari 1859 het genootschap weer canoniek op en benoemde J. W. S. van Egeren, professor in de moraal aan het seminarie Rijsenburg, tot directeur. [32]) Ook dit was een goede benoeming. Uit het commentaar van Van Egeren bij de jaarlijkse financiële verslagen blijkt, dat hij de initiatieven aanmoedigt en zich verheugt over de oprichting van nieuwe afdelingen, welke echter maar zeer zeldzaam zijn. Hij onderhield ook correspondentie over de H. Kindsheid met missionarissen, oud-studenten van Rijsenburg. [33])

Naast de Kindsheid, bestond in het aartsbisdom een mij overigens onbekend „Genootschap der H. Jeugd", dat tot doel had de schoolkinderen aan het voorbeeld van Jesus in zijn jongelingsjaren te herinneren. Met missieactie had het wel weinig uit te staan,

---

zelve met de meeste belangstelling bezield te zijn, zodat wij veronderstellen, dat deszelfs uitbreiding ook in Breda's bisdom grote vorderingen zal maken".

[31]) AHK. 4 (1854), p. 101.

[32]) AHK. 9 (1859), p. 73—74.

[33]) O.a. met Ferdinand Hamer en Theodoor Rutjes. Deze laatste schrijft 25 Jan. 1873: „Mijn hartelijke groeten s.v.p. aan den goeden Prof. Van Egeren en „goede beterschap aan Zijn H. Eerw." van Mr Jansen (A. Jansen, ook oud-student van Rijsenburg); verzeker ZHE., dat ik nog niet vergeten ben dat ik voor mijn vertrek beloofd had een relatie over de H. Kindsheid te geven." 25 Juli 1878 schrijft Rutjes: „Ik heb een allerhartelijkste brief ontvangen van professor en Kanunnik Van Egeren. Bij gelegenheid s.v.p. mijn dank aan Z.Z. Eerw. In September of October zal ik Z.Z. Eerw. weer een verslag opmaken. . . ." Hetzelfde in andere brieven.

Bij het vernemen van de ziekte van professor Van Egeren schrijft hij aan zijn broer Remi, kapelaan te Vollenhoven: (hieruit blijkt ook de belangstelling van deze missionaris voor de bloei van de Kindsheid in Nederland). „Ach de arme professor Van Egeren !. . . . Vooral verzoek ik u mij te doen weten, wie Prof. Van Egeren is opgevolgd als directeur van 't Genootschap der H. Kindsheid. Daarvoor zou een actieve populaire Heer worden gekozen ! Wat een verschil tussen dat grote werk in België en Frankrijk en dat in Holland. Daar bestaat het ongeveer in iedere parochie en worden hare feesten met bijzondere luister gevierd, vergaderingen en vernuftig gevonden middelen etc. etc. Hebt gij geen tijd om u daar bijzonder mee te bemoeien? De interest van geen werk is zo groot als van dit; hoevele zieltjes worden daardoor gedoopt" (brief van 22 Oct. 1880).

Zie ook de brief van C. Pompen O.F.M., missionaris in China, in AHK. 39 (1889), 135—136.

al was professor Van Egeren er ook directeur van en al ondertekent hij gewoonlijk de verslagen der Kindsheid als ,,directeur van de H.K. en Jeugd''. De naam komt, voor zover mij bekend, het eerst voor in 1874; het genootschap bestond nog in 1892.

Men kan met Professor Jansen veilig aannemen, dat de Kindsheid-gedachte reeds vroeg in Limburg is doorgedrongen. [34]) In 1840 was Limburg node met het ,,protestantse Holland'' verenigd; de clerus onderhield nog lang drukke betrekkingen met die van het bisdom Luik, waartoe zij vroeger grotendeels behoord had. Het is daarom natuurlijk, dat de luisterrijke Kindsheidsfeesten in Limburg tot navolging hebben aangezet, al werd nog niet onmiddellijk tot een volledige organisatie overgegaan.

Ook in Limburg had de Centrale Raad van Parijs rechtstreeks ingewerkt. De apostolisch vicaris, Mgr Joannes Augustinus Paredis, had reeds vroeg zijn medewerking toegezegd. [35]) In 1848 stond een priester uit Hollands Limburg ,,aussi pieux que savant'' aan het genootschap te Parijs de verkooprechten af van een ,,Tableau Eucharistique'', uitgegeven met de goedkeuring van de bisschop van Luik [35a]). Boven zagen we, dat reeds voor 1 Mei 1849 bijdragen uit Maastricht en Elsloo te Parijs waren binnengekomen. Het eerste bericht over een kindsheid op de octaafdag van Driekoningen 1850 komt uit Maastricht. Er waren toen reeds 73 afdelingen (séries = afdelingen van 12 leden). [36]) De kapelaan van de St Servaas had nogal moeilijkheden ondervonden, niet het minst van de kant van geestelijken, die in de Kindsheid een concurrent van de Voortplanting zagen, maar, zo schrijft hij, ,,nous sommes sûrs que nous agissons bien, que c'est avec l'agrément de notre évêque, de notre curé''. [37]) En welke kapelaan zou zich dan niet sterk gevoelen? Het is wel opmerkelijk, dat deze correspondentie uit Maastricht in de Franse Annalen staat onder de rubriek ,,Belgique''. We menen dit niet alleen aan de gebrekkige geografische kennis van de Franse redactie te moeten toeschrijven. Het is zeer goed mogelijk, dat deze brieven langs een Belgische instantie de Centrale Raad te Parijs bereikt hebben.

---

[34]) *De Wereldbond der Kinderen*, p. 44.

[35]) ,,Hetgeen er in Hollands Limburg en Luxemburg omgaat, doet ons, op de onlangs gedane belofte van de Eerw. Apostolyke vicarissen verhopen, dat de toekomst des genootschaps in die streken, niet min schitterend dan in België zal zijn.'' (Vlaamse AHK. nummer I (1847), p. 31)

[35a]) ASE 2 (1849), p. 239.

[36]) Brief van 12 Febr. 1850 uit Maastricht in ASE. 3 (1850), p. 44.

[37]) Brief van 9 Aug. 1850 uit Maastricht, ib.

Gewoonlijk baseert men zich op De Godsdienstvriend om te beweren, dat de Kindsheid in 1850 te Maastricht werd opgericht. [38]) De correspondent in De Godsdienstvriend zegt echter uitdrukkelijk, dat hij twee malen een feest van de Kindsheid te Maastricht heeft meegemaakt. Daar er volgens de statuten twee maal per jaar een plechtigheid in de kerk moest plaats hebben, het zogenaamde zomer- en het winterfeest —, moeten we aannemen, dat de correspondent het winterfeest op de octaafdag van Driekoningen 1850 bedoelt en het voorafgaande zomerfeest. Uit het feit, dat in het begin van Januari 1850 een feest kan gevierd worden en dat er reeds 73 afdelingen bestaan, moet men besluiten, dat de Kindsheid er reeds voor die tijd was opgericht. Men stampt niet in enige dagen een organisatie uit de grond.

Tenslotte moeten we, wat Limburg betreft, rekening houden met invloeden vanuit Duitsland, waar de centrale in het nabijgelegen Aken een zeer succesvolle actie voerde. In dit verband is het wel typerend voor de Limburgse toestanden, dat de jaarlijkse bijdragen uit Limburg, zowel van Maastricht als van Roermond, langs Aken naar Parijs werden gezonden. [39])

Zo liggen de oprichtingsdata van de Kindsheid in de toenmalige kerkelijke districten in Nederland, Brabant, Limburg en de Hollandse Zending, niet ver uit elkaar. Voor alle drie kunnen we 1849 wel als vaststaand jaar aannemen: Tilburg op 1 Januari, Maastricht in het voorjaar en Warmond in de herfst.

Over de Nederlandse uitgave van de Annalen der H. Kindsheid hopen we in een volgend artikel enige détails te geven.

Nijmegen M. VAN OSS C.I.C.M.

BIJLAGEN

I

(Archief Bisdom 's-Hertogenbosch)

F. C. J. de Wijs aan G. P. Wilmer, secretaris van Mgr H. den Dubbelden.

's-Bosch, 27 September 1848.

Zeer Eerwaarden Heer!

Wij hebben dezer dagen weder een brief van Monsieur l'abbé Jammes uit Parijs gehad, inligting vragende: hoever l'oeuvre de la Sainte-Enfance hier in het Diocees in werking was, en of Monseigneur er met de Eerw.

[38]) De Godsdienstvriend, 64 (1850), p. 121.
[39]) Zie de financiële verslagen in ASE. van 1854, 1856, 1857, 1858.

Heeren Dekens over gesproken had: of de notities al in het hollands waren overgezet en nog meerdere soortgelijke vragen. Daar ik Z.Eerw. tog zal moeten antwoorden, is mijn vriendelijk verzoek van UEerw. te mogen vernemen, hoe of Monseigneur over dat broederschap denkt, en indien dat gunstig voor de oprigting daarvan is, op welke voet ZHE. verkiest dat hetzelve geschied; of wil ik in dat geval Monsr Jammes schrijven, ZE. regtstreeks met UE. daarover correspondeert.

Verzoeke mijne groeten aan Monseigneur te doen en UEerw. verschoning vragende voor de moeite die ik UE aandoe heb ik de eer mij met de meeste hoogachting te noemen

UEerw. DWD
F. C. J. DE WIJS

II

(Archief Bisdom 's-Hertogenbosch)

Abbé Jammes aan Wilmer.

Paris le 4 8bre 1848.

Monsieur L'Abbé,

Mr de Villers, l'un des membres les plus recommandables du conseil-central de la Ste Enfance cherchera à vous remettre lui-même cette lettre et à rappeler en même temps à Mgr le Vicaire Apostolique cette oeuvre que j'ai eu l'honneur de vous recommander. J'attends encore et avec la plus vive impatience l'accomplissement des promesses que vous avez bien voulu me faire et renouveler à Madame W de faire viser et publier les indulgences accordées par Sa Sainteté Pie IX, de la recommander à l'assemblée de MM. les doyens et de nous désigner un correspondant. Permettez que je vous recommande d'une manière particulière Monsieur de Villers, et, je vous en supplie, tachez qu'il nous rapporte l'assurance de l'établissement de l'oeuvre dans le vicariat Apostolique de Bois-le-Duc. Mgr Zwisen et Mgr Ferrieri n'attendaient que cet exemple pour le suivre avec empressement.

Veuillez ......

JAMMES
anc. vic. gén. de Paris.

III

(Archief Bisdom 's-Hertogenbosch)

Jammes aan Wilmer.

Paris le 13 Novembre 1848.

Monsieur le Secrétaire,

M. de Villers n'a pu cette fois, à son grand regret, aller jusqu'à Bois-le-Duc, mais il n'y manquera pas dans un nouveau voyage qu'il compte faire prochainement.

Depuis un an, j'attendais avec une bien vive impatience de vos nouvelles, Monsieur le Secrétaire; quoique notre entrevue eût été bien rapide sur la route, j'avais trouvé trop de bonté dans Mgr le Vicaire Apostolique et trop d'obligeance dans son fidèle et zélé coopérateur pour ne pas

espérer un entier et un prompt succès. Madme de Wijs vient enfin de m'-expliquer ce long silence par le retard inconcevable qu'ont éprouvé quelques-unes des nombreuses lettres par lesquelles je la priais de vous rappeler la Ste Enfance.

C'est avec bonheur que je vous remercie aujourd'hui de la réponse que vous avez bien voulu me faire. Sans doute vous ne nous accordez pas encore ce que je vous demandais ni même ce que vous m'aviez promis; mais il me semble qu'il suffira de quelques explications pour nous mettre entièrement d'accord.

Je vous avais demandé et vous m'aviez promis 1° de faire viser et de publier les indulgences; 2°. de faire traduire et imprimer en hollandais, aux frais de l'Oeuvre, à votre établissement des sourds-muets, la *notice nouvelle* que Madme de Wijs vous apporta peu de temps après avec une feuille authentique des indulgences. En le faisant, comme vous m'aviez autorisé à y compter, vous montriez que vous ne désapprouviez pas la Ste Enfance, sans la proposer officiellement: c'était un moyen terme; cela suffisait aux fidèles de bonne volonté. Mgr Zwisen, à Tilbourg, et Mgr Ferrieri, à La Haye, n'attendaient que cela de vous, pour faire connaître l'oeuvre et la propager. Vous aviez la bonne pensée de proposer l'Oeuvre à vos doyens réunis; Mgr. le Vicaire Apostolique et vous, monsieur le Secrétaire, vous montriez bien par là combien vous aviez pris ma demande en considération, et quelle bienveillance vous mettriez à me l'accorder; mais il n'en est pas moins vrai que nous n'avons encore rien obtenu parce que vous avez voulu faire plus qu'il ne vous avait été demandé.

Je conçois que MM. les doyens sentent, dans les difficultés où nous sommes plus que jamais, le poids des charges qui pèsent sur leurs ouailles. Mais, hélas ! ces difficultés ne sont-elles pas semblables partout, non seulement en France, mais en Angleterre où la position du catholicisme est bien analogue à la vôtre, en Hollande, qui est tout près de vous? Or, ces difficultés n'empêchent pas l'Oeuvre de faire chaque jour de nouveaux progrès en France, ni de s'établir à Londres avec la protection la plus active de Mgr Wiseman, ni même à La Haye, où Mgr Belgrado nous a donné pour correspondant M. le Supérieur de Warmond. Les oeuvres de Dieu sont de tous les temps, et bien loin que les difficultés des temps soient un motif de les ajourner, ces difficultés même ne sont-elles pas un nouveau motif de multiplier les oeuvres de charité avec la prière pour fléchir la justice divine?

Ajoutez, je vous prie, que l'Oeuvre de la Ste Enfance s'adresse surtout à l'enfance, et que se propageant surtout par des enfants, elle n'enlève pas aux autres oeuvres les personnes qu'on y emploie. Par cette nouvelle invention de la charité, N.S. appelle à la vigne de l'apostolat les enfants jusqu'ici presque oisifs et étrangers à ce genre de travail; les détournerons-nous de répondre à cet appel du divin enfant?

Quant aux craintes relatives à la Propagation de la foi, elles se sont presqu'entièrement dissipées en France, devant les faits et les approbations successives des évêques; il n'en reste quelque chose que dans quel-

ques membres du Conseil de Lyon, qui avaient beaucoup contribué à les faire naître. Les évènements politiques qui ont fait tant de tort à la Propagation de la foi n'ent en rien arrêté les progrès de la Ste Enfance, et tout concourt à montrer de plus en plus que la Ste Enfance est destinée à devenir l'appui et la base nécessaire de la Propagation de la foi. Au reste, vous pouvez prendre toutes les précautions que vous jugerez convenables pourque personne ne s'attache à la Ste Enfance en quittant la Propagation de la foi, et alors rien ne vous empêchera, sinon de promouvoir, au moins de faire connaître la Ste Enfance et de laisser les fidèles, surtout les enfants, la propager de leur mieux, sous les yeux et avec le conseil de leurs pasteurs.

Permettez-moi d'insister de nouveau auprès de Mgr le Vicaire Apostolique, et auprès de vous. M. le Supérieur de votre magnifique séminaire, à qui Monseigneur nous envoya lui-même, et l'excellente dame de Wijs n'attendent que votre signal. Le Brabant devait donner l'exemple à la Hollande; ne suivrez-vous pas au moins l'exemple que la Hollande vous donne? La Chrétienté de Hollande, dont j'ai été si édifié, sera-t-elle moins zélée que celle d'Angleterre? Veuillez donc, je vous prie, présenter au *visa* de Mgr la feuille d'indulgences que Madame de Wijs a dû vous remettre, donner à traduire et à imprimer la notice nouvelle, et nous donner un bon correspondant, Madame de Wijs voulant bien être notre trésorière pour votre vicariat apostolique.

Veuillez, Monsieur le Secrétaire, offrir avec ma prière l'hommage de ma vénération à Monseigneur, et agréez vous-même la nouvelle assurance de tous mes sentiments les plus respectueux et les plus reconnaissants.

JAMMES
anc. vic. gén. de Paris

P.S.
Eerst na het drukken van het bovenstaande ontving ik P a u l L e s o u r d, *Histoire générale de l'Oeuvre Pontificale de la Sainte-Enfance depuis un siècle* (,,Centre Catholique International de Documentation et de Statistiques'', Association d'études et de recherches scientifiques au profit des Missions catholiques [1947]), een oppervlakkige studie van het werk der H. Kindsheid vooral gebaseerd op de jaarlijkse financiële verslagen en de jaarlijkse rapporten van de Présidents du Conseil. In het 8ste hoofdstuk over de uitbreiding van het werk buiten Frankrijk wordt niets gezegd over de oprichting in Nederland. Over Jammes, die zo ijverde om de Kindsheid hier in te voeren, zegt Lesourd : ,,le travail effectif était tout entier accompli par l'abbé Jammes qui avait été le bras droit de Mgr de Forbin Janson dans l'organisation de la Sainte-Enfance. Ayant entièrement mis sur pied celle-ci, l'ayant prise au berceau, ayant été mêlé dès le premier jour à toutes les controverses, à toutes les difficultés, il en connaissait les moindres rouages . . . Mgr de Forbin Janson étant mort très rapidement, il avait été, avec le titre de directeur, le véritable créateur de la Sainte-Enfance'' (p. 12).

Missie-encycliek „Evangelii Praecones"

Op 2 Juni 1951 heeft Z. H. Paus Pius XII — een kwarteeuw na de publicatie van de missie-encycliek Rerum Ecclesiae door Z. H. Paus Pius XI — een encycliek uitgevaardigd „de sacris missionibus provehendis", die begint met de woorden: „Evangelii Praecones". Wij stellen ons voor in een der volgende afleveringen de officiële Latijnse tekst en een Nederlandse vertaling van dit belangrijke document te publiceren en er enkele beschouwingen aan te wijden.

Cultuurgeschiedenis van het Christendom. — Aan het zoëven verschenen vierde deel der Cultuurgeschiedenis van het Christendom, Amsterdam, 1951, blz. 315-358, heeft *Prof. Dr Alph. Mulders* een bijdrage geleverd over „*de Rooms-Katholieke Missie*" — Sch. begint met een inleiding over de principiële en feitelijke verhouding tussen missie en cultuur; daarna kiest hij, bij het overzien van de volkerenwereld der laatste vier eeuwen, enkele gebieden, perioden en aspecten ter speciale behandeling uit; hij doet zulks in verband met de opzet, ook enig inzicht te geven in de moeilijkheden en mogelijkheden van het wereldapostolaat. Achtereenvolgens komen de Nieuwe Wereld, Mexico, Zuid-Amerika, Canada, Voor-Indië, Centraal-Azië, Achter-Indië, China, Japan, de Philippijnen, Indonesië, Afrika en Oceanië ter sprake.

Franciscus-Xaverius-bundel. — Op 2 Dec. 1952 zal het vierhonderd jaar geleden zijn, dat de H. Franciscus Xaverius, de voornaamste patroon van de missies, op het eiland Saucian overleed. De Missiologische Faculteit van de Gregoriana te Rome wil dit feit op waardige wijze herdenken, o.a. door een afzonderlijk nummer van haar „Studia Missionalia" te publiceren, met wetenschappelijke bijdragen over missiologische en aanverwante onderwerpen, geschreven door auteurs, die op dit gebied naam hebben gemaakt.

Brabant en het Missiewerk. — In het Brabants Jaarboek 1950 schreef p. Dr Gregorius O.F.M.Cap. een opstel onder genoemde titel, waarin de karaktertrekken van de Brabantse missionaris worden toegelicht met historische of anecdotische gegevens.

Pauselijk Seminarie voor India. — Het Pauselijk Seminarie te Kandy (op het eiland Ceylon) werd in 1893 opgericht en toevertrouwd aan de Societeit van Jezus. Sinds India zijn onafhankelijkheid heeft verkregen, heeft men eraan gedacht het Seminarie naar India te verplaatsen. Rome heeft thans beslist, dat het zal worden verplaatst naar Poona, ten Z.W. van Bombay, waar men onverwijld met de bouw van een nieuw en groter Seminarie zal beginnen.

Missiologische Studiedagen te Parijs. — Van 2-7 Juli 1951 werden te Parijs ,,Journées d'Etude'' gehouden over het onderwerp : ,,Les Missions et les Langues''. De voormiddagen werden gewijd aan de theoretische en praktische problemen, terwijl in de namiddag werd geconfereerd over ,,la contribution linguistique et philologique des missionnaires''.

Vierde Missiologische Week te Burgos. — Het Instituto Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeros te Burgos organiseert de vierde ,,Semana intensiva misional'', die van 6-11 Augustus 1951 zal gehouden worden. Het algemeen onderwerp is : de geschiedenis en de tegenwoordige toestand van het missiewerk.

Tiende Internationaal Academisch Missiecongres. — Wegens plotseling gerezen moeilijkheden wordt het tiende internationaal academisch missiecongres, hetwelk aanvankelijk in Juli 1951 zou worden gehouden, tot de zomer van 1952 uitgesteld.

Missiologisch Instituut. — *P. Ed. Loffeld C.S.Sp.* en *P. J. Buys S.V.D.* hebben aan het eind van het academisch jaar 1950-1951, als studenten van het Missiologisch Instituut der R. K. Universiteit te Nijmegen, met goed gevolg — eerstgenoemde zelfs officieël ,,cum laude'' — hun doctoraalexamen afgelegd.

Landdag A. L. M. A. — Op 30 Juni en 1 Juli 1951 kwam de Academische leken missie-actie voor de eerste maal op een landdag bijeen te Wageningen. Er werden voordrachten gehouden over : de Almist in de missie ; de plaats van de Alma in het sociale leven van Nederland ; de Almist in de studentengemeenschap.

Medisch-hygiënische cursus voor missionarissen. — De 19e medisch-hygiënische cursus voor missionarissen zal dit jaar weer te Rotterdam worden gegeven ; de cursus zal duren van 10 September tot en met 20 October.

Koninklijk Instituut voor de Tropen — Onlangs werd de naam van de ,,Koninklijke Vereniging Indisch Instituut'' gewijzigd in : Koninklijk Instituut voor de Tropen.

Moderator M. I. A. — *Pater Ed. Loffeld, C.S.Sp.*, is door Z. Em. Joh. Kard. de Jong benoemd tot landelijk Moderator van de Missie-Inter-Academiale (M.I.A.), d.i. de federatie van de studenten-missieverenigingen aan de universiteiten en hogescholen van Nederland.

M. I. A. — Van 6-8 Juli hield de M.I.A. te Doorn haar 29e congres, gewijd aan het onderwerp : *De Leek en de Geloofsverbreiding.*

Boekbespreking

Th. Tangelder M. S. C., *Sacramenten en Volksgebruiken.* Een proeve van practische missie-aanpassing. — Bussum, 1950.

Met spannende belangstelling hebben wij de doctorsthesis van Pater Th. Tangelder tegemoet gezien en na publicatie gelezen. Het getuigt van grote moed en durf, dat het Missiologisch Instituut van Nijmegen dit onderwerp als stof van een proefschrift aanmoedigde en aanvaardde, en de behandeling van het onderwerp door de schrijver bewijst liefde en waardering voor het Javaanse volk en zijn adatgebruiken zonder welke deze poging voor wat ons, Javanen, zo dierbaar is, de rustige, kalme en waarderende toon, waarin de schrijver zijn voorstellen aanbiedt aan kerkelijke overheden, missionarissen en missievrienden, verdient onze grote dankbaarheid. ,,Om niet verkeerd begrepen te worden, zegt de schrijver op pag. 42, leggen wij er de nadruk op, dat wij niet menen een definitief aanpassingsplan te hebben opgesteld. Wij hopen slechts, dat onze voorstellen bruikbaar zijn en laten de mogelijkheid tot discussie open. Mocht deze arbeid aanleiding worden tot gedachtenwisseling en rijper inzicht, dan is onze opzet wezenlijk geslaagd''. Volgens onze overtuiging is schrijver in dat doel volkomen geslaagd. Ongetwijfeld zal het werk tot gedachtenwisseling uitlokken en velen brengen tot een rijper inzicht. Tevens lijken ons vele voorstellen, die de schrijver hier doet, alleszins aanvaardbaar.

Het zijn vooral die voorstellen, waarvoor wij hier een ogenblik de belangstelling vragen en die de schrijver in het tweede en derde hoofdstuk behandelt, na eerst in het algemeen het wezen, de actualiteit, de bewerker en de beginselen van aanpassing te hebben onderzocht. Niet alsof we menen in staat te zijn elk Javaans gebruik en de christelijke aanpassing, die gesuggereerd wordt, op afdoende en volledige wijze te kunnen beoordelen en te plaatsen tegen de historisch-religieuze achtergrond van waaruit een beoordeling alleen mogelijk en van waarde is. Ook wij kunnen niet meer doen dan in het kort weergeven welke reacties de voorstellen bij ons oproepen, zonder ons in het minst bevoegd te achten tot enigerlei beslissing.

Juist omdat de Javaanse maatschappij op het ogenblik maar nieuwe vormen zoekt, naar aangepaste gebruiken en levenswijze streeft, is het nu moeilijker dan ooit nieuwe godsdienstige gebruiken als normen in te voeren en zelfs te beoordelen. Dit is ongetwijfeld de reden, waarom de Kerkelijke Overheid zo voorzichtig is in het voorschrijven of afkeuren van een of ander gebruik. Het is ook de reden, waarom wij menen, dat sommige voorstellen hier geboden ons reeds door de tijd achterhaald voorkomen. Wij kunnen ons namelijk na lezing van dit boek niet onttrekken aan de indruk, dat de schrijver in bepaalde opzichten de veranderingen in het volksleven van de laatste tien jaren niet van dichtbij heeft gadegeslagen. Het gevolg is, dat sommige voorstellen van wege de veranderde toestanden en van wege de verslechtering van de economische situatie, moeilijk in de praktijk doorgevoerd zullen kunnen worden.

Laten wij dit aan bijzondere gevallen illustreren. In het 2e hoofdstuk bespreekt schrijver verschillende Javaanse gebruiken, die bij wijze van

adaptatie in verband kunnen gebracht worden met het H. Doopsel. Zo b.v. de Tingkeban, d.i. een Javaans feest in de 7e maand van de eerste zwangerschap. Onze ervaring echter leert ons, en dit gevoelen wordt gedeeld door verschillende andere missionarissen, die uit Midden-Java afkomstig zijn, dat het Tingkeban-feest zeker niet meer in de steden gevierd wordt en ook in de dessa's hoe langer hoe meer verdwijnt. Inderdaad zou de viering van dit feest waardevols bezitten in een verchristelijkte vorm, omdat de zwangerschap als tijd van verwachting in dank en smeking gevierd moet worden. Maar of de wijze van viering hier voorgesteld de ware is? Schrijver stelt voor een slametan te houden, waarbij de priester wordt uitgenodigd om de vrouw in de gezegende toestand de benedictio mulieris praegnantis te geven. Een slametan met 7 toespijzen, om het getal 7 van de Tingkeban te behouden, zou echter te kostbaar worden. Daarenboven, en dit gaat op voor de overige punten, die we hier bespreken: er is onder de Javanen, vooral onder de modernen van deze tijd, een uitgesproken streven merkbaar naar vereenvoudiging en naar groter zakelijkheid in alle uitingen van het leven. Verschillende, overigens wel de traditionele geest ademende suggesties van de schrijver, zullen stuiten op de nieuwe geest van groter tempo en activiteit.

Wat we zeiden over het Tingkeban geldt ook wat betreft het voorgestelde feest bij het Doopsel. Wij zouden ons alsnog willen bepalen tot de gebruiken door de Centrale Commissie vastgesteld: een bezoek aan de familie waar het kind geboren is en het houden van een doopfeest. Om dezelfde reden zouden we de slametan en de berkat na de slametan liever achterwege laten en de voorkeur geven aan een gewoon djagongan (samenkomst) met een bescheiden ,,njamikan'' (tractatie), waarbij de vader van het gezin de naam en de doopnaam van het kind aan de gasten bekend maakt. Zo'n eenvoudige bijeenkomst past, dunkt ons, beter bij de tegenwoordige mentaliteit. Niet dat we een gezamenlijke maaltijd helemaal willen uitsluiten, maar men wachte zich van de andere kant gewoonten in te voeren, die voor een groot gedeelte van de christenbevolking financieel te zwaar zouden worden en waaraan ze zouden menen zich toch niet te mogen onttrekken.

De Centrale Commissie heeft reeds met nadruk er op gewezen, dat het schone kerkelijke gebruik van de Wiladah (kerkgang) in ere moet worden gehouden. Schrijver slaagt er in dit gebruik in Javaanse mentaliteit te beschrijven en het een typisch eigen kleur te geven. Voor de kaars en de witte jonge kip, bestemd voor de armen, zouden wij liever een kleine geldelijke aalmoes zien om de bovengegeven redenen.

Schrijver zegt op pag. 113: ,,Tenslotte zou het bij de katholieke Javanen gewoonte kunnen worden, dat men de alal-bahalal (vergiffenis vragen aan ouderen) met de daarbij gebruikelijke udjung of kniekus ook aan eigen peter en meter brengt''. Wij vrezen, dat zij deze gewoonte te ouderwets zullen vinden en dat de katholieke Javanen hoogstens op 1 Januari b.v. 'n bezoek zullen willen brengen aan peter en meter ten teken van dankbaarheid en aanhankelijkheid.

We kunnen slechts instemmen met de mooie bladzijden waarin de schrijver handelt over de Javaanse naamgeving en waarin hij wijst op het

christelijk motief dat in die namen moet meespreken. Inderdaad ligt daar een terrein waar een heel stuk katholieke Javaanse cultuur opgebouwd kan worden. Wij zijn dankbaar voor deze suggesties, die mogelijk reeds eerder bij anderen opgekomen, nog nooit in een duidelijke verhandeling werden naar voren gebracht.

In het derde hoofdstuk bespreekt de schrijver verschillende Javaanse gebruiken in verband met de H. Eucharistie. Wij stippen hier slechts enkele punten aan.

Al klinkt de suggestie om de misdienaars een bebed te doen dragen bij het misdienen aannemelijk, we vragen ons toch af of dat gebruik niet te zeer de algemeenheid en catholiciteit van de kerkelijke liturgie zou afbreuk doen, indien het algemeen zou worden. De toga en de superplie geeft aan de dienaar iets zeer gewijds wat de alledaagse bebed te niet zou doen.

Een enkel woord ook over de pajong en de sembah. In een kwestie van aanpassing moet men waken door te strikte aandacht aan het onderdeel niet het geheel te veel uit het oog te verliezen. Een bebed, een pajong of een sembah eisen een zekere omgeving, een zekere sfeer, waarmee die dingen in harmonie zijn. Ze mogen niet uit de toon vallen. Een pajong naast het altaar te willen plaatsen is op zich te prijzen als de hele omgeving en de sfeer het toelaten. Zo stellen we ons voor, dat het helemaal niet tegen het gevoel zal indruisen om een pajong te plaatsen naast het altaar in de kerk van Pugeran of van Kumiteran in Jogjakarta omdat daar de sfeer er zich toe leent. De altaardwalen zijn gebatikt, de kerk zelf is in Javaanse stijl opgetrokken, de monstrans is Javaans, daar zal de pajong dus niet uit de toon vallen. Maar ieder Javaan zal het vreemd vinden als hij ineens een pajong zou zien verrijzen naast het altaar in de kathedraal van Randusari of van Malang.

Wat we hier zeiden over de pajong gaat ook op voor de sembah. Ook deze eist een eigen sfeer. Een Javaanse jongen in een bebed, met hoofddoek en in de omgeving van een volgens Javaanse stijl gebouwde kerk, die onder de Consecratie de sembah maakt, vormt een treffend beeld. Maar diezelfde sembah zal gebracht door een Javaan met kupluk, in licht hemd en in pantalon eerder belachelijk uitzien.

Bijzondere aandacht schenkt de schrijver vervolgens aan de misdienaars en we kunnen niet anders dan zijn wijze raadgeving ten volle onderstrepen. (pag. 166, 184)

De vraag of de mannen en vrouwen in de kerk gescheiden moeten zijn, zal wel een twistpunt blijven. Het zal er aan liggen of men op matten zit dan wel in banken. In het eerste geval zijn wij voor scheiding. Maakt men echter gebruik van banken dan zouden we eerder geneigd zijn de hele familie bij elkaar te houden: vader, moeder en kinderen, om als gezin aan het misoffer deel te nemen en tevens om een goed oog te kunnen houden op het gedrag der kinderen.

Wat de schrijver zegt over de taalvorm bij het toedienen van het Sacrament der Biecht en bij de preek draagt onze volledige instemming weg en wij bevelen die bladzijden in de aandacht van ieder belangstellende aan.

Op pag. 185 en volg. beschrijft Pater Tangelder op frisse, boeiende wijze, hoe hij zich voorstelt, dat katholieke Javanen de H. Mis bijwonen en

delen in het offer door bij een feestelijkheid of als de H. Mis voor hun intentie wordt opgedragen ook in de offergaven te delen en de rijst bestemd voor de feestmaaltijd in die H. Mis aanwezig te doen zijn en er de zegen over te verkrijgen. Dit zijn kostbare suggesties, die ook zeer goed opgevolgd kunnen worden bij grote feesten als bruiloft en bij priesterwijdingsfeest. Toch beperke men de toepassing tot grote gelegenheden voor de boven gegeven redenen.

Is het wel practisch uitvoerbaar om de suggestie op pag. 188 gedaan, over het meebidden van het Misereatur en Confiteor door het hele volk, algemeen te maken?

Ongetwijfeld biedt het boek van Pater Tangelder dus rijke suggesties voor een diepere beleving van het geloof, aangepast aan de mentaliteit van de Javanen. Zuiver weet hij de mentaliteit van het volk te treffen en in kostbare bladzijden die mentaliteit en gewoonten in katholieke geloofbeleving voor te stellen.

Maastricht H. HARIPRANATA S.J.

M. Hermanns, *Die Nomaden von Tibet* — Verlag Herold, Wien — 298 blz., 3 kaarten en 54 afb.

In geen jaren heb ik een boek gelezen, waar, zij het op een beperkt gebied, een probleem zo diepgaand en tegelijk wijdgrijpend is behandeld. Van de ene kant geeft de titel: De nomaden van Tibet te weinig. Het boek behandelt slechts de materiële cultuur. Van de andere kant biedt het boek veel meer dan de eenvoudige titel zou doen vermoeden. Het boek bevat niet alleen de economische gegevens van deze cultuur in Centraal Azië, maar brengt deze tevens in verband met geheel Azië, Europa en Afrika en wel zo breed en volledig, dat men nauwelijke begrijpt hoe dit alles binnen de 300 bladzijden behandeld kan worden. Hier heeft men een voortreffelijk voorbeeld van Duitse grondigheid en exactheid in de beste zin van het woord. Wie b.v. het nieuwste wil weten over het ontstaan en de verspreiding van het schaap, het rund, het paard, kortom over onze huisdieren, wie zich interesseert voor de wereldwijde betekenis van deze eens getemde dieren, hoe zij de menselijke cultuur allereerst in economisch opzicht omhoog gestuwd hebben, waardoor rijkdom en daardoor behoefte aan hoger vormen van geestelijke cultuur ontstonden, hij grijpe naar dit boek.

Uitgaande van de verhoudingen aangetroffen bij primitieve nomadiserende herders in Tibet nl. de Amdo, waaronder de auteur lange tijd heeft vertoefd, behandelt hij het economisch leven van deze veeteeltnomaden, om van daaruit zijn blik te laten weiden over soortgelijke gegevens in geheel dat wijde Aziatische, Europese en Afrikaanse gebied, daarbij met groot vakmanschap de ethnologie, praehistorie en dierkunde behandelend. Naast deze uitgebreide kennis, die de auteur zelf van deze problemen bezit, is hij bovendien hetzij in de boeken van of persoonlijk bij Prof. W. Schmidt te rade gegaan. Daarna heeft hij geruimen tijd in Wenen vertoefd, waar hij bij Prof. Weninger in de physische anthropologie, bij Prof. Pitioni in de praehistorie en bij Prof. Amschler in de „Haustierforschung" is te rade gegaan. Geen wonder dat het eindresultaat van dit

persoonlijk vorsen en het te rade gaan bij zoveel uitstekende specialisten geworden is een zeldzaam rijk en veelzijdig boek.

Kort behandelt de auteur de economische gegevens over kleding, tooi, tent, voedsel, handwerk om daarna lang uit te weiden over de teelt van het schaap, de geit, het rund, het paard en korter over de hond en het rendier. Het merkwaardige is dat de auteur tot de geheel tegenovergestelde opvatting komt als gewoonlijk vooral in de ethnologie tot dusver werd verkondigd. Daar nam men aan, dat eerst het rendier en het paard en daarna het rund en de andere huisdieren zijn getemd geworden. Een dier, waaraan men toen weinig dacht, het schaap, blijkt nu het eerst getemde hoorndier te zijn geweest. Bovendien bewijst de auteur uit zijn ervaring, onder de herdernomaden opgedaan, dat dit dier door voedsel en kleding (wol) van groter nut is voor de mens dan rund en paard.

Hermanns sluit zijn boek af met een hoofdstuk over de psychologie der herders, waarbij hij uit ervaring beschrijft, waartoe echter W. Schmidt, zich inlevend in de gegevens uit de literatuur reeds grotendeels was gekomen. De enige en lichte bedenking, die ik bij het lezen van dit boek hier en daar kreeg, was het vermoeden, dat de auteur soms wel eens teveel zijn volk van Tibet, de Amdo, als uitgangspunt heeft gesteld. Maar dit vermoeden valt geheel weg bij het vele objectieve, wat dit boek in zovele opzichten biedt. Van ganser harte wens ik de auteur geluk met zijn verdienstelijk werk, dat vooral ook in kringen, die zich met de studie van de huisdieren bezig houden, graag ter hand genomen zal worden, omdat het niet alleen de biologische, maar evenzeer de praehistorische en ethnologische gegevens bevat en deze tracht te coördineren, waardoor een veelzijdig en dieper inzicht in deze problemen wordt verkregen.

B. VROKLAGE

J. Kunst, *De inheemse muziek in Westelijk Nieuw-Guinea* — Amsterdam, 1950.

De begaafde en onvermoeibare musicoloog Mr J. Kunst heeft ons wederom een werkje over primitieve muziek geschonken en wel over een interessant maar weinig bekend gebied als Nieuw-Guinea. Na allereerst het reeds gepubliceerde materiaal opgesomd en naar zijn wetenschappelijke waarde getoetst te hebben, beschrijft hij allereerst de nieuwe gegevens uit de Nieuw-Guinea-expeditie van 1939 naar het nog ongeëxploreerde Centrale Hooggebergte van Nieuw-Guinea onder de bekwame leiding van Le Roux; vervolgens het materiaal opgenomen door Pater Verschueren in Zuidwest Nieuw-Guinea en ten slotte enige door de auteur zelf opgenomen proeven van het eilandje Waigéo voor de Noordkust van Nieuw-Guinea gelegen.

Ook biedt de auteur een beschrijving van de verschillende muziekinstrumenten van de Noord-, West- en Zuidkust van Nieuw-Guinea toegelicht met verschillende goede foto's. Om de verhandeling niet te uitgebreid te maken, heeft de auteur geen studie gemaakt van de ornamentiek dezer instrumenten, noch deze met stukken van elders vergeleken. Ongetwijfeld zal ook deze studie in de loop der tijden nog wel door de bekwame auteur ter hand worden genomen in een samenvattend musicologisch werk, waarschijnlijk het gehele gebied der Zuidzee omvattend.

B. VROKLAGE

J e a n H e l l é, *Wonderen. Wat moet men er van geloven?* — 283 bldz. — J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1950.

Met dit boeiend en critisch relaas van de wonderbaarlijke gebeurtenissen, die zich tegen en in de twintigste eeuw hebben afgespeeld, bedoelde Sch. belangstelling te wekken voor het wonder, waarvan niemand de actualiteit kan ontkennen. Het kwam hem voor, dat de behandeling van enkele, doch goed gerapporteerde en becommentarieerde gebeurtenissen beter tot zijn doel zou leiden dan opsomming van een groot aantal, hetgeen dan uiteraard beknopt zou moeten uitvallen.

Na in het voorwoord (blz 7-22) enkele opmerkingen te hebben gemaakt over het mirakel en de opzet van zijn werk te hebben verantwoord, wijdt Sch. vooreerst een onderzoek aan het geval van Therese Neumann (geb. 1898), de ,,gestigmatiseerde van Konnersreuth'', die de Passie des Heren voor haar ogen zag, of meende te zien, gebeuren; dit hoofdstuk (blz. 23-64) noemt hij ,,een passie-reportage in de twintigste eeuw''. Daarna (blz. 65-78) spreekt hij over het wonderbare verslag der visioenen van Anna Katharina Emmerick (1774-1824), zoals deze zijn opgetekend door haar toegewijde vertrouweling en schrijver, de dichter Clemens Brentano Terwijl Therese Neumann in zekere zin een ,,reporter'' van de Passie kan genoemd worden, meende Sch. Anna Katharina Emmerick te kunnen kwalificeren als de ,,vertelster'' van de Evangeliën.

In het hoofdstuk: Ars en Lourdes, wonderen van nederigheid (blz. 79-163), beschrijft de auteur vooreerst, hoe Jean - Marie Baptiste Vianney pastoor van Ars, naar wonderen dorstende menigten tot zich zag komen. Anderhalf jaar voor de dood van de pastoor van Ars (14 Aug. 1859), was een ander Frans dorpje het toneel geweest van verschijningen der H. Maagd aan Bernadette Soubirous (1844-1879); Sch. wijdt speciale aandacht aan de verschillende factoren van het wonder van Lourdes: de echtheid van de verschijningen, de bron en de genezingen, die hieraan worden toegeschreven.

Het ,,tijdperk van de H. Maagd'' scheen tot zijn hoogtepunt te stijgen met het meest ,,sensationele'' en meest ,,spectaculaire'' van alle wonderen: Fatima (blz. 170-223).

Te Banneux, een gehucht in het bisdom Luik, verklaarde de H. Maagd in 1933 bij haar verschijningen aan Mariette Beco: ,,Ik ben de Madonna der armen'' (blz. 224-234).

Nog voegt Sch. aan zijn studie een hoofdstuk toe over ,,Simulanten en Wonderdoeners'' (blz. 235-283), waarin enkele gevallen van pseudo-wonderbare verschijnselen worden behandeld, o a. die van Nicole Tavernier, Rose Tamissier en de bezetenen van Ezkioga; en hij besluit met een korte beschouwing over ,,het wonder in ons'' (blz 279—283).

Het komt ons voor, dat de verdienste van de Sch hoofdzakelijk gelegen is in de gedetailleerde weergave van de feiten, terwijl hij het veelal aan de lezer overlaat, zich zelf een oordeel daaromtrent te vormen. Dit zal de lezer niet altijd gemakkelijk vallen, te minder omdat Sch. zich bij de begripsomschrijving van het wonder niet van zijn sterkste zijde toont.

A. M.

D r G. J. H e l d, *De Papoea cultuurimprovisator* — N.V. Uitgeverij W. van Hoeve, 's-Gravenhage-Bandung, 1951, 232 blz.

Verlucht met een enorm groot aantal foto's, zoals tegenwoordig maar zelden een boekwerk in ons verarmd vaderland verschijnt, heeft Prof. Held een samenvattend werk geschreven over Nieuw-Guinea, waarin hij vooral in het tweede gedeelte zijn eigen ervaringen verzameld in N.W. Nieuw-Guinea heeft ingevlochten. De auteur behandelt allereerst de verschillende bevolkingsgroepen of beter de cultuurprovincies, daarbij herhaaldelijk betogend, dat men eigenlijk nauwelijks van dezulke kan spreken vanwege de grote verschillen binnen iedere groep. Vervolgens bespreekt de auteur de economische verhoudingen der inheemsen, de persoonlijkheid van de Papoea, waarover hij enige zeer behartenswaardige opmerkingen richt aan het adres van sommigen, die zo gaarne schrijven over de wezenlijk andere mentaliteit van primitieven. Daarna neemt de auteur de sociale structuur en de godsdienstige feesten, ceremoniën en voorstellingen in behandeling. In het laatste hoofdstuk zegt Prof. Held zeer behartenswaardige dingen omtrent civiel bestuur en christianisering. Het is zeer te wensen, dat deze richtlijnen zullen worden opgevolgd, indien tenminste N. Guinea onder Nederlandse zorg en hoede blijft.

Na dit algemene overzicht van de inhoud van dit verdienstelijke boek, zou ik gaarne de volgende details hieraan willen toevoegen. De Numforen strekten hun tochten niet alleen uit tot de Mamberamo, maar zelfs tot aan de mond van de Sepik. In het Mamberamobekken vindt niet alleen de cultuurinvloed van Indonesië zijn einde, maar wat veel interessanter is, daar heeft zich dezelfde megalithcultuur ontmoet, waarvan ene golf vanuit ZO. Azië over de zuidelijke eilandenketen van Indonesië is getrokken en een andere via de Admiraliteits-eilanden in Centraal N. Guinea landend van het Oosten uit via het Sepikbekken de Oostelijke oever van dezelfde Mamberamo heeft bereikt. Was het daarom niet beter geweest om niet te schrijven : „over de Bismarck Archipel, waarbij wij ook de Admiraliteits-eilanden zullen insluiten" maar omgekeerd allereerst de Admiraliteits-eilanden te behandelen? De malangan met zijn „koortsachtig overladen stijl, die een bonte wirwar van slangen, vogels en visfiguren uitbeeldt" is geen wirwar, maar een prachtige symbolische ordening van de verschillende maanstanden, zoals Peekel deze scherpzinnig ontleed heeft. De auteur heeft gelijk dat de velerlei vormverscheidenheid op N. Guinea niet een kwestie van primitiveteit is. Een reden voor dit verschijnsel geeft de auteur echter niet aan. Zou deze vormverscheidenheid niet ontstaan kunnen zijn door een grote en langdurige geïsoleerdheid der afzonderlijke groepen, veroorzaakt door een dunne bevolking van koppensnellers en kannibalen? Zeer juist is de opmerking, dat de Papoea er vrede mee heeft, als men hem een (magische) verklaring aan de hand doet voor een handeling, die hijzelf nooit heeft kunnen of willen verklaren. Ook bij ons komen nog zulke handelingen voor. Een kind moet b.v. een uitgevallen tand naar achter over het hoofd gooien, opdat het een nieuwe zal krijgen. Het ligt immers in de aard van de zede dat zijn verslijt, maar dit wil niet zeggen, dat aan die handeling oorspronkelijk geen magische waarde werd gehecht door de Papoea. Nù doet hij het uit sleur en gewoonte, maar toen deze gewoonte

ontstond, bezat zij ongetwijfeld een diepere bedoeling. Frappant is de overeenkomst van de vaagheid van het Opperwezen bij de Numforen en in het Aitapedistrikt door de missionaris Meyer beschreven. Een nauwkeurige studie over dit thema, zich over geheel N. Guinea uitstrekkend, zou een waardevolle bijdrage kunnen worden voor de godsdienstwetenschap.

Men gelieve deze kanttekeningen te zien als een blijk van waardering voor dit boek. Ik ben er van overtuigd, dat het doel, dat de auteur zich met dit werk gesteld heeft, bereikt werd : ,,Als de beschrijving meer begrip voor de Papoea heeft gebracht, dan is de daaraan bestede moeite vergoed''.

B. VROKLAGE

Nikola Drakulić en Max Bajetto, *Bali* — 80 blz. — Uitgeverij W. van Hoeve, 's-Gravenhage-Bandung, 1951

Ik meen, dat bij de bespreking van dit boek over Bali de fotoreportage en de tekst afzonderlijk besproken dienen te worden. De eerste is van Nikola Drakulić. Het doet prettig voor een recensent aan, indien hij een volwaardige lof iemand kan toezwaaien. Ik heb Bali gezien met een oog dat wetenschap tracht op te doen ; Drakulić zag het eiland met het oog van een kunstenaar. Bali is veel mooier voor mij geworden; ik ben er verrukt over en zou ieder die iets voor tropenschoonheid gevoelt, sterk willen aansporen dit boek te kopen.

Helaas, kan ik over de begeleidende tekst minder enthousiast zijn. Ik wil buiten bespreking laten, of de tekst met een bepaalde foto wel bijzonder coördineert, maar het misbruik wat Bajetto maakt van het woord magie en sommige interpretaties, die hij van de Balinese cultuur geeft, zijn verbijsterend. Voor wie er belang in stelt, verwijs ik naar de nummers 10, 29, 32, 36 en 43. Ook geloof ik niet veel van het ,,scheppend vermogen'' van de tegenwoordige zuiver Balinese kunstenaar. Hij ornamenteert naar een eeuwenoud patroon (conf. nummer 8).

Zoals reeds zo vaak, heeft de verdienstelijke uitgeverij W. van Hoeve ons wederom een voortreffelijk werk over Indonesië geschonken.

B. VROKLAGE

Imprimatur: J. C. OVERBEEK,
Libr. cens. ad. hoc
St Michiels-Gestel, 17 Julií 1951.

Zorgen en Beloften in de Missie van Japan

Op 1 September 1945 werden door Japan de wapenstilstandsvoorwaarden ondertekend.

Een nieuwe periode begon hiermee, niet alleen voor de geschiedenis van het Japanse volk in het algemeen, maar ook voor de geschiedenis van zijn missionering in het bijzonder.

De nederlaag van Japan was immers meer dan eèn politiek cataclysme; een volledige geestelijke heroriëntering bracht zij met zich mee.

Zoals te verwachten was, zou dit op de eerste plaats in de oude nationale godsdiensten tot uiting komen. In de voorafgaande jaren van voorspoed en succes had het volk in zekere mate een religieuze verslapping ondergaan: het uiterlijke had vaak het innerlijke overwoekerd. Een groot deel van het volk onderzocht nu wat het oude traditie-goed in de volkomen omgeworpen verhoudingen hun aan levensinhoud kon geven. Niemand echter zal er zich over verwonderen, indien die ontwikkeling nog niet volgens strakke lijnen verloopt, en de situatie op het ogenblik zelfs eerder vaag en chaotisch is.

Toen op Nieuwjaarsdag 1946 de keizer publiek bekend maakte niet van goddelijke afkomst te zijn, en dienovereenkomstig het Shintoisme als staatsgodsdienst werd afgeschaft, brak in het godsdienstig gemoed van vele Japanners zeker iets stuk. Maar de catastrofale ondergang van het Shintoisme die men er van verwachtte, heeft het zeker nog niet ten gevolge gehad.

Het staats-Shintoisme had immers, sinds het door Motoori Norinaga als zodanig was in het leven geroepen, een sterk uiterlijk en civiel karakter gedragen, hetgeen nog versterkt was, toen keizer Meiji in 1881 het in twee delen had gesplitst: het Kyoha-Shinto, dat 13 religieus-mythische secten omvatte, en het Jinja-Shinto, dat de officiële keizer- en heldencultus uitmaakte waaraan iedere Japanner zich moest onderwerpen, maar dat van louter civiele aard was. [1])

[1]) Over het al of niet civiel zijn van het staats-Shintoisme heeft lange tijd onzekerheid bestaan; toen de regering in 1935 nogmaals zijn civiel karakter beklemtoonde, liet de Congregatie van de Voortplanting des Geloofs de katholieken weten dat zij zonder gewetensbezwaar aan zekere publieke Shinto-plechtigheden mochten meedoen; cfr A.A.S. XXVIII 1936, pag. 406.

Voor de verhouding van het Jinja- tot het Kyoha-Shinto zie W. Gundert, *Japanische Religionsgeschichte*, Stuttgart 1935, pag. 150 vlg.

Alleen dit laatste aspect van het Shintoisme is nu door de maatregelen van het Amerikaanse hoofdkwartier en de verklaring van de keizer verdwenen, maar de talloze godsdienstige Shinto-secten die als paddestoelen uit de grond schieten, verraden dat een enorme gisting plaats vindt in het religieuze gedeelte van de oude nationale godsdienst. Alleen reeds van 1 Januari tot 31 Augustus 1950 lieten zich 205 nieuwe Shintoistische secten registreren. Volgens sommigen zou dit wijzen op een nieuwe bloei, uitgelokt door de noodzaak om het vroegere bezit te gaan herwaarderen, terwijl anderen van mening zijn dat het mèt de protectie van de staat ook zijn levensbeginsel ontnomen is. [1])

Wat de positie van de keizer betreft, ligt het voor de hand dat het geloof in zijn goddelijkheid op den duur zal verdwijnen, wanneer de huidige situatie slechts voldoende lang zal hebben doorgewerkt. Op het platteland is dit echter nog niet het geval. Daarbij komt dat de keizer thans meer dan ooit populair is omwille van zijn persoonlijke houding ten opzichte van het volk, en omwille van de hoop op een nationaal herrijzen, waarvan men in hem het symbool blijft zien. [2])

Van het Boeddhisme, dat in Japan de godsdienst is met het grootste aantal volgelingen (nl. 41 millioen tegen 16,5 millioen Shintoisten), schijnt het vrijwel vast te staan dat het geheel in verval is. Reeds vroeger stond het sterk open voor de invloed der moderne wetenschappen en wereldbeschouwingen. Zijn innerlijke kracht boette het daarbij in. Vandaar dan ook thans de niet zeldzame gevallen waarin bonzen zich welwillend tonen ten opzichte van de katholieke Kerk.

De geesten dergenen die van de oude Japanse godsdiensten zijn losgeslagen, worden nu opgevangen hetzij in het communisme, hetzij in een inhoudloos materialisme, hetzij in het Christendom.

In zijn onmiddellijke nabijheid is Japan getuige geweest van de rode omwenteling in China. Dit feit had niet alleen een enorme politieke en economische weerslag, maar ook een diepe ideologische betekenis. De marxistische theorieën over een onverbiddelijke gang van de geschiedenis als conclusie van hun materialistische dialectiek

---

[1]) J. Thauren, *Die Mission in Japan*, in: Theol.-pract. Quartalschrift 98 (1950) pag. 245 vlg., alsook G. Rosenkranz, *Die geschichtliche Verkündigung in der religiösen Lage Japans nach dem Kriege*, in: Evang. Miss. Magazin 1950, pag. 99 vlg., met J. Huby, *Christus*, pag. 617.

[2]) H. Ter Veen, *Japan*, pag. 303; 304.

vonden hierin een indrukwekkende illustratie, voor een boeddhistische Japanner nog des te meer aannemelijk, daar hij reeds van huis uit vertrouwd was met de idee van een deterministisch fatalisme. [1])

Een tijd lang liet het zich aanzien alsof naast het buitenlandse ook nog een binnenlands communistisch gevaar dreigde, begunstigd door de geestelijke crisis die de na-oorlogse toestanden met zich brachten.

Terstond na de wapenstilstand nestelde het zich stevig in de arbeiders-organisaties die onder het militaristische regime verboden waren geweest, maar nu door de bezetter weer werden toegestaan. Het merendeel der arbeiders was georganiseerd in de ,,Japanese Federation of Labour'' en de ,,Congres of Industrial Unions'', waarvan de eerste socialistisch en de tweede communistisch gericht was.

Onder de intellectuelen en studenten was de communistische dreiging niet minder groot. Naast de oncontroleerbare geheime cellen vormde de ,,Democratische Japanse Cultuurbond'' de organisatie waarin zij voornamelijk onder hen werkzaam was. Haar actie-mogelijkheid werd nog in de hand gewerkt door de onbesliste houding van de grote groep der liberaal-getinte intellectuelen, die noch naar de ene noch naar de andere kant wilden ingrijpen. Van niet te onderschatten invloed waren en zijn ook nog de vrij talrijke hooggeplaatste ,,bekeerlingen'', zoals de beroemde philosophie-professor der Staats-universiteit van Tokyo, Ide ; de nestor der literatoren, Morita ; de invloedrijke vakverenigingsleider, Dobashi, etc.

De grootste verontrusting brachten echter de verkiezingen van 1949, toen de communistische partij eensklaps met 35 zetels 8% uitmaakte van het Huis van Afgevaardigden.

Spoedig op dit alles volgde echter een snelle neergang, tengevolge van de ontactische en onnationale houding der communisten zelf (men eiste o.a. de gerechtelijke vervolging van de keizer als oorlogsmisdadiger) en door de zwenking naar een stalinistische orthodoxie van wanordelijkheden en slaafser gehoorzaamheid aan Moskou. Aan de andere kant deed Amerika door zijn krachtige inspanning om de toestand van het land weer in het evenwicht te brengen, alsmede door het in vooruitzicht gestelde vredesverdrag het vertrouwen in een niet-communistische oplossing van de moeilijkheden

---

[2]) J. Roggendorf, Agentia Internat. Fid. Doc. vol. I, pag. 472 vlg.

toenemen. De voornaamste vakverenigingen ontdeden zich weer van de rode invloed, de „Democratische Japanse Cultuurbond" werd ontbonden, en tijdens de Senaats-verkiezingen van Juni 1950 leed de communistische partij een duidelijke nederlaag. Men kan veilig zeggen dat zij in de open strijd geen gevaar meer uitmaakt. In haar ondergrondse activiteit blijft zij echter nog altijd te duchten. In de laatste tijd spant zij zich in voor een vredes-actie waarvan speciaal de studenten de leiders zijn; verder werkt zij nog onder bedekte vorm in officieel erkende jeugd-organisaties.

Mag het communisme dan al een sluimerend gevaar geworden zijn, geheel te veronachtzamen is het — misschien juist daarom — zeker nog niet. [1])

Waar de houvast in de oorspronkelijke godsdienst was verloren gegaan, en het communisme niet had bevredigd, lag voor velen de weg open naar een leeg en platvloers hedonisme, met als gevolg een verontrustende daling van het peil der moraliteit. De import van een zeker soort amerikaanse films werkte dit nog in de hand. Maar de voornaamste oorzaak lag toch wel in de afwezigheid van iets dat het verlorene kon vergoeden.

Op de lagere scholen was alle godsdienst-onderwijs van de officiële lesrooster gebannen. De bezettende overheid verbood zelfs in naam van het behoud der godsdienstvrijheid dat fragmenten uit de H. Schrift of Boeddhistische boeken in literaire bloemlezingen voor middelbare scholen zouden worden opgenomen. Hierbij kwam nog dat de officieel verplicht gestelde handboeken voor lager en middelbaar onderwijs, vooral in geschiedenis en biologie, vaak doortrokken waren van een materialistische geest. Het krachtig verzet dat het Nationale Katholieke Comité tegen dit laatste aantekende, zag zich toch beloond toen de Amerikanen enige van deze handboeken weer verboden.

Gelukkig schijnt in de houding van de gezagsdragers wat deze zaken betreft enige kentering te zijn gekomen. Reeds einde 1949 werd meer vrijheid gegeven om in schoolverband aan de leerlingen enige kennis omtrent bepaalde godsdiensten bij te brengen. Dit mocht echter nog slechts buiten de verplichte les-uren, en dan enkel in zoverre het voor hun opvoeding en wetenschappelijke oriëntering van nut zou zijn, dus zonder enige propagandistische

---

[1] Dumoulin, *Le Japon*, in Rythmes du Monde 1950, pag. 98.

tendenz. Ondertussen is er nu een nieuwe wet in voorbereiding die waarschijnlijk nog grotere verbetering zal betekenen.

Een uiting van de steeds meer om zich heen grijpende, utilitaristische levensvisie is o.a. de kwestie van de ,,Birth Control'' ter bestrijding van het nijpende probleem der overbevolking. Een zekere Dr Thompson, Amerikaans expert in bevolkingsvraagstukken, hield gedurende verschillende maanden een campagne over het hele land om propaganda te maken voor geboortebeperking, welke door de pers gunstig ontvangen werd, en culmineerde in een wet die 20 Januari 1949 van kracht werd, en officieel sterilisatie en vruchtafdrijving beschermde. Bij dit hele proces scheen het Amerikaanse hoofdkwartier betrokken te zijn geweest. De ,,Catholic Woman's Club'' liet hierop dan ook bij het S.C.A.P. (Supreme Command Allied Powers) een fel protest horen, terwijl een brochure ,,A Plea for Human Life'', geschreven door Dr Tanaka Kotaro, gestuurd werd aan alle overheidspersonen belast met de uitvoering van de wet. Het hoofdkwartier liet toen een officiële ontkenning volgen waarbij het iedere medeplichtigheid aan deze ,,Eugenic Protection Law'' van de hand wees. [1])

Hoewel tot nog toe het grootste deel der bevolking zich afzijdig hield van deze amorele praktijken, is het te verwachten dat door de dwang der benarde tijden men er geleidelijk toe zal afdalen.

Uit het voorafgaande mag niet de conclusie getrokken worden dat de tegenwoordigheid der Amerikanen het katholicisme slechts schaadt. Integendeel. Niet alleen steunen de katholieken in Amerika zeer krachtig de missionering met hun liefdadigheid, maar ook de katholieken in het bezettingsleger dragen vaak op treffende wijze bij tot het apostolaat, terwijl de politiek van het Hoofdkwartier over het algemeen gericht is op een christelijk Japan. MacArthur zelf is de eerste geweest om katholieke missionarissen te laten komen. Dat hierbij wel eens fouten gemaakt worden is onvermijdelijk.

Wel valt er natuurlijk een typisch-amerikaanse import waar te nemen van oppervlakkigheid en gemis aan cultuur, van het soort dat b.v. Prof. Tanaka Kotaro constateerde voor zijn eigen wetenschapsdomein na een bezoek aan de Verenigde Staten. Hij merkte nl. op dat de rechts-studie in Amerika metaphysisch fundament

---

[1]) Een medewerker van Agentia Fides, specialist in internationaal recht, maakt echter bij dit démenti enige kantekeningen die er het gemis aan overtuigingskracht van trachten aan te tonen. Agence Internat. Fid. Inf. 1949, pag. 222.

scheen te missen en vaak op een positivistisch pragmatisme berustte. [1])

Temidden van al deze sterke geestelijke krachten lijkt de plaats van het katholicisme met zijn ruim 140.000 leden op de 85 millioen inwoners vrij nietig.

Toch kent het thans mogelijkheden die het vroeger zeker niet had, als gevolg van verschillende oorzaken.

Vooreerst de hoger aangehaalde schok die de nederlaag in de geesten teweegbracht, waardoor de besten van het volk het christendom plots in een ander licht zagen staan.

Bovendien is de mogelijkheid tot bekering veel vergemakkelijkt sinds het katholicisme niet meer onder de verdenking staat onnationaal te zijn door de zekere terughoudendheid die het steeds aan de dag heeft moeten leggen t.o.v. de keizerverering waarvan het civiele karakter eerst laat door Rome kon erkend worden. De instelling van een eigen Japanse hiërarchie was in dit verband reeds van grote betekenis. Dat zich in het leger van de bezettende macht veel katholieken bevinden werd reeds als gunstige factor aangestipt ; uiteraard kan deze evenwel niet blijvend zijn. Het is niet denkbeeldig dat zij na een toekomstig vredesverdrag zelfs een terugslag zou beïnvloeden, zoals met andere instellingen die de Japanner thans slechts onder druk van de bezetter aanvaardt, het geval kan zijn. [2]) Niettemin zal het gevaar hiervoor toch betrekkelijk gering zijn, daar het katholicisme op meer dan welsprekende wijze zijn supra-nationaal karakter toont, niet in de laatste plaats door de vrijmoedigheid waarmee het stelling neemt tegen zekere invloeden van de bezetting. Ook de plechtigheden ter herdenking van de komst van St Franciscus Xaverius in Japan waren een ongemene uiting van deze algemeenheid, en het volk heeft ze ook als dusdanig aangevoeld en begrepen. [3])

De actuele verspreiding van de katholieke Kerk is het geringste op het platteland, waar voorheen de missionarissen slechts weinig hebben gewerkt.

Thans is echter een opvallende verandering merkbaar ; men mag op sommige plaatsen zelfs in zekere zin spreken van massa-bekeringen. Een geheel dorp van 3000 zielen in het Noorden van het

---

[1]) Agence Internat. Fid. Inf. 1951, pag. 2.

[2]) H. Ter Veen, *Japan*, Meppel 1948, pag. 182. — Dit vredesverdrag is inmiddels op 9 Sept. 1951 te San Francisco ondertekend.

[3]) T. Kim, *Die japanische Seele missiologisch gesehen*, Z.M.R. 34 (1950) 192.

bisdom Osaka heeft zich b.v. reeds laten dopen, terwijl een aantal plaatsen in de omtrek bezig waren dit voorbeeld te volgen. Nabij Hiroshima en Kyoto zijn soortgelijke massa-bekeringen te constateren.

Ook in arbeiders-millieus was de katholieke invloed nog klein. Thans is een bescheiden Kajottersbeweging in actie, opgericht in 1948. Zij bezit een eigen Nationaal Secretariaat en geeft een dagblad uit.

Vergeleken met andere missie-gebieden is het aantal bekeerlingen onder intellectuelen echter opvallend groot. In 1949 telde men onder de 15 000 catechumenen van het hele land 1000 studenten van hogere scholen. Hierin hebben natuurlijk de vijf katholieke universiteiten en de 53 middelbare en beroepsscholen een groot aandeel gehad. De ,,Katholieke Nationale Studentenbond'', op het feest van Christus Koning in 1948 gesticht, telt 1600 leden. Zij richt studiekringen in waarin religieuze en sociale problemen worden bestudeerd ; talloze niet-katholieke studenten doen er aan mee. Daarnaast zorgt de katholieke universiteit van Tokyo voor verscheidene wetenschappelijke tijdschriften zoals het maandblad ,,Seiki'' en het ,,Christian Social Leader''.

Het aantal ,,sensationele'' bekeringen is dan ook niet gering. Zo werd op 3 Maart 1950 Mibuchi Tadahiko, de aftredende Eerste Rechter van het Hoogste Gerechtshof van Tokyo, in de katholieke Kerk opgenomen. Als peter bij dit doopsel trad op Prof. Tanaka Kotaro, senator en ex-minister en tevens zijn opvolger als Eerste Rechter. Deze werd aldus de eerste katholiek die zulk een hoge functie te vervullen kreeg. De meest merkwaardige katholieke geleerde is echter Prof. Paul Takashi Nagai. Deze geleerde die zich voor de oorlog reeds verdienstelijk maakte door zijn studies over radium en X-stralen verloor tijdens het bombardement van de tweede atoombom te Nagasaki zijn vrouw en werd zelf dodelijk aangetast door de atomische ziekte. De boeken die hij op zijn ziekbed schreef, kennen een ongehoord succes. Zijn geestelijk testament ,,Kono ko wo nokoshite'' (,,Bij het verlaten van mijn kinderen''), een document van christelijke levensopvatting en heldenmoed, is het meest gelezen boek van de laatste jaren in Japan geweest. Omwille van ,,zijn onvergelijkelijke bijdrage tot het geestelijke en morele herstel van Japan na de oorlog'' heeft een speciale commissie van het parlement op 24 December 1949 ondanks verzet der communisten hem voorgedragen voor het

verlenen van de „Nationale Orde". Prof. Takashi Nagai zou aldus de eerste zijn die deze onderscheiding nog tijdens zijn leven ontving.

Niet alleen in de wetenschappelijke, maar ook in de artistieke wereld tellen de katholieken hun vertegenwoordigers, o.a. Lukas Hasegawa, voorzitter der vereniging van katholieke Japanse kunstenaars, die het vorig jaar door de keizer en de keizerin in audiëntie werd ontvangen; verder Takahiro Toda en Kimiko Koseki, waarvan enige schilderijen op christelijke motieven geïnspireerd voor de nationale tentoonstelling van 1950 waren uitgezocht; en vervolgens M. Ikeda, maker van de film der 26 Japanse martelaren, die in het centrum van Kyoto een officieel erkende school voor film-acteurs en -actrices geopend heeft. Hij verklaarde daarbij dat hij de christelijke moraal als richtsnoer wilde nemen. Reeds 50 leerlingen hadden zich in 1950 in laten schrijven, waarvan er 30 nu de godsdienstlessen volgen die Ikeda zelf geeft. Ook een groep katholieke toneelspelers te Tokyo is in November van het vorig jaar met hun apostolaat van de kunst begonnen door het geven van Passiespelen.

Deze feiten zijn, alle bijeen genomen, zeker bemoedigend, maar mogen ons toch niet uit het oog doen verliezen, dat de katholieken en hun activiteit toch nog steeds behoren tot een zeer kleine minderheid. Op iedere 600 inwoners is er slechts één katholiek. Dit maakt dat de nieuwbekeerden zich in een volkomen heidense omgeving blijven bevinden met al de moeilijkheden die er voor hen uit voortvloeien. Zelfs voor de studenten geldt hetzelfde, want van de 28 universiteiten in het land met meerdere faculteiten is er slechts een katholiek, nl. die van Tokyo (de andere vier katholieke universiteiten bezitten nog maar pas één faculteit). De katholieke universiteiten tellen tezamen ruim 2000 ingeschrevenen, terwijl het aantal studenten over het gehele land 400 000 bedraagt.

Om het met andere woorden te zeggen: hoewel de katholieke invloed groter is dan het aantal van haar leden zou doen verwachten, toch blijft die invloed nog nauwelijks merkbaar in het ganse volk.

Een waarborg voor de toekomst is evenwel de vurigheid der christenen zelf. De geloofsbeleving van de Japanner mag men over het algemeen voorbeeldig noemen.

Dit blijkt o.a. uit het grote aantal roepingen voor het religieuze leven. Van de 197 broeders waren er in 1950 ruim 100 Japanner; voor de kloosterzusters was de verhouding nog gunstiger, nl. 1913

op de 2580. De contemplatieve Orden bloeien er ook reeds : Trappisten, Benedictijnen, Clarissen, Carmelitessen, etc.

Ook onder de gewone gelovigen vindt men een oprechte ijver. In het bisdom Fukuoka b.v. bezocht 90% de zondagsmis niettegenstaande het in een fabrieks-centrum gelegen is en er op Zondag gewerkt moet worden. Het aantal H. Communies was er per katholiek gemiddeld 30 per jaar.

Een ander bewijs is de bloei van de charitas. De stoffelijke ellende biedt hiertoe ruimschoots de gelegenheid. Eerst trachtte de Kerk deze zo veel mogelijk te lenigen door bijdragen uit Amerika, maar later heeft men de St Vincentius-vereniging opgericht, die in 1949 reeds 76 onderafdelingen telde over heel Japan, met 1000 actieve leden en duizenden families door hen onderhouden. Daar de nood te groot was voor het geringe aantal katholieken, riep men zelfs de hulp in van heidenen uit de streek. Dit had een ongehoord succes. In het bisdom Osaka b.v. zorgden 200 steden en dorpen en 116 handelshuizen voor de stoffelijke hulpmiddelen, en 29 artsen verleenden gratis gelegenheid tot consultatie. Voor tallozen vormt deze christelijke liefde een onweerlegbaar ,,signum credibilitatis'' ten voordele der Kerk. Merkwaardig genoeg zijn de bekeringen echter nog wel het talrijkst onder de weldoeners zelf.

Tijdens de vergadering van alle Japanse bisschoppen, Mei 1948, werd geheel deze activiteit gecentraliseerd in een nationaal comité voor liefdewerken ,,Caritas''. Bij haar eerste congres in 1949 waren vertegenwoordigers van het Ministerie van Volksgezondheid aanwezig.

Dit alles mag ons zelfs grote successen doen verwachten, indien de houding der overheid zo gunstig blijft als ze thans is. Niet alleen tonen verschillende leden der keizerlijke familie een sympathieke belangstelling voor het katholicisme (zowel de keizer en de keizerin als wel speciaal 's keizers broer, prins Takamatsu), hetgeen gezien hun grote prestige, op de opinie van het volk van invloed moet zijn, maar ook de andere bestuursfunctionarissen verlenen morele en daadwerkelijke steun aan katholieke initiatieven voor het welzijn van Japan, om nog maar te zwijgen van de gevallen zoals te Himeji, waar de burgemeester der stad zelf de missionarissen uitnodigde en het bekeringswerk stimuleerde.

En in feite is ook reeds in de afgelopen vijf jaar het aantal katholieken gestegen van 110 000 tot ruim 140 000, een aanwas die ongeveer gelijk staat met die van 1920 tot 1940. Het aantal cate-

chumenen neemt zelfs zeer sterk toe: terwijl het in 1948 nog 15 000 bedroeg, was het in 1950 reeds 29 000, bijna tweemaal zo veel. Met Kerstmis 1950 heeft men dan ook in Tokyo, Nagoya en Kyoto het grootste aantal doopsels toegediend dat men ooit in Japan registreerde.

Gevolg hiervan is echter het ontstaan van een nijpend gebrek aan priesters, nog zoveel te meer daar het godsdienstonderricht tot nog toe voor het merendeel individueel was, zelfs bij de zogenaamde „massa-bekeringen" in het bisdom Osaka. De Japanner wendt zich namelijk niet tot een andere godsdienst dan nadat hij door een zeer persoonlijk onderzoek van zijn juistheid overtuigd is. Om in deze nood enigszins te voorzien heeft men op vele plaatsen de hulp van K.A.-leden en van de christenen zelf ingeroepen. Hoewel de inheemse clerus belangrijk is toegenomen, kan men niet verwachten dat deze eerste generatie christenen terstond voldoende eigen priesters zal voortbrengen. Van de 740 priesters die Japan in 1950 telde waren er 553 (d.i. 75%) uit het buitenland. Er zijn thans twee regionale (interdiocesane) seminaries, waarvan dat te Tokyo in nauw contact staat met de katholieke universiteit, zodat de seminaristen door de staat erkende diploma's kunnen halen Voorlopig zal echter een grote toevloed van vreemde missionarissen de enige en noodzakelijke oplossing blijven. De oproep die de Paus hiertoe aan de missionerende Orden en Congregaties gericht heeft is met enthousiasme beantwoord: in vijf jaar tijd is het aantal buitenlandse priesters van ruim 300 gebracht op 553. Dat dit evenwel nog slechts een drupel in de zee is, moge blijken uit het feit dat nog 82 steden van meer dan 30 000 inwoners geen enkele priester herbergen; hieronder zijn er minstens 12 van meer dan 60 000 zielen, en zelfs één van 123 000 en één van 146 000.

Wanneer we uiteindelijk al het bovenstaande overzien, dan komen we stellig tot de slotsom dat — zo ooit — toch zeker thans de tijd voor Japan gekomen is. Het zal slechts afhangen van hetgeen wij ons aan offers, gebeden en zelfs aan persoonlijke inzet getroosten willen, of Gods duidelijke roepstem van dit ogenblik door het Japanse volk zal gehoord worden.

Nijmegen J. LARSEN C.I.C.M.

Vijf-en-Twintig Jaren Priesteropleiding op Flores

De tweede Februari 1951 mocht ondergetekende tegenwoordig zijn bij de feestelijke herdenking van het 25-jarig bestaan van het Klein-Seminarie te Toda-Belu. 25 jaar was het geleden, dat Z. H. Exc. Mgr Arn. Verstraelen, Apostolisch Vicaris der Kleine Sunda-Eilanden, mij de opdracht gaf om de zorg op me te nemen van de 7 jongens uit Flores en Timor, die priester wilden worden. Na de pauselijke encyclieken over de missie en speciaal over de opleiding van de inheemse clerus in de missielanden, had de bisschop met zijn raadgevers gemeend, dat men daarmee op Flores ook niet langer mocht wachten.

En zo begon dan in het pastoriegebouw van de oude missiestatie Sika — in 1884 opnieuw opgericht door de bekende missionaris pater Le Cocq d'Armandville S.J. — het klein-seminarie onder zeer primitieve omstandigheden wat leermiddelen, huisvesting, lesprogramma betreft. Onder de missionarissen waren er, die vrij sceptisch stonden tegen deze nieuwe onderneming. Maar tegen alle verwachting in kwamen er in 1927 10 nieuwe leerlingen ; en in 1928 waren er al 26 studenten en 2 priesters ondergebracht in de oude pastorie en bijgebouwen Ook met een zich behelpen tot het uiterste ging het in Sika toen niet meer. Een nieuw seminariegebouw werd geopend in Toda-Belu in 1929, gelegen op een hoogvlakte 110 km ten Westen van de hoofdplaats Ende in een koel en regenrijk klimaat.

Onder Gods zegen bleef het seminarie groeien de volgende jaren. In 1933 werden de eerste studenten ingekleed als novicen van de Congregatie van het Goddelijk Woord. De allermeesten hebben nadien dit voorbeeld gevolgd. De laatste jaren is hierin echter een kentering gekomen : in 1950 b.v. gaven van de 8 studenten na het beëindigen van de gymnasiale studies 3 te kennen, dat ze seculier priester wilden worden.

Noviciaat en groot-seminarie werden in 1937 overgebracht naar Ledalero in het landschap van Sika. Op 28 Januari 1941 werden de twee eerste priesters gewijd.

Toen kwam de oorlog in Oost-Azië en 13 Mei 1942 landden de Japanners ook op Flores. Spoedig daarop werden de missionarissen geïnterneerd en overgebracht naar een kamp op Zuid-Celebes. In

tegenstelling met Timor, waar geen enkele missionaris mocht blijven, had Flores het geluk door de buitengewone welwillendheid van de eerste Japanse commandant, dat Mgr Leven, de Apost. Vicaris en zijn secretaris, Pater J. van der Heyden mochten blijven en ook de rector van het groot-seminarie en de rector van het klein-seminarie. Dank zij deze welwillendheid is het mogelijk geworden, dat het seminarie kon blijven voortbestaan gedurende de oorlogsjaren, al waren de moeilijkheden — o.a. met de voedselvoorziening — soms zo groot, dat de situatie hopeloos scheen. Het groot-seminarie te Ledalero werd spoedig door de Japanners bezet, en toen ook naar Toda-Belu overgebracht, waar de theologanten konden helpen als leraar op het klein-seminarie.

Ontzaggelijk veel heeft het seminarie en de hele missie te danken aan Z. H. Exc. Mgr Yamaguchi, bisschop van Nagasaki, die met 3 andere Japanse priesters naar Flores gekomen was om de verlaten christenen te helpen. Hij is een ware engelbewaarder voor de missie geweest. Hij heeft weten te voorkomen, dat de weinige priesters, die er nog op Flores waren, en ten slotte ook in Toda-Belu werden geïnterneerd, niet werden weggevoerd, en het seminarie gesloten; 15 Augustus 1942 konden weer 2 priesters worden gewijd. Om in de zo grote priesternood te voorzien, werden 16 September 1945 7 theologanten reeds na 2 jaar theologische studie priester gewijd, en onmiddellijk in de zielzorg te werk gesteld.

Toen de missionarissen en ook de leraren van het seminarie, voor zover ze niet in het kamp waren omgekomen, of onmiddellijk naar Australië moesten gaan wegens ziekte of uitputting, einde 1945 terug kwamen op Flores, vonden ze het seminarie niet alleen intact, maar zelfs even talrijk bevolkt als voor de oorlog.

Sindsdien is het aantal studenten steeds crescendo gegaan. En er kwamen ook studenten van de Kei-Eilanden (omdat het seminarie in de Minahassa was verwoest), uit Noord-Sumatra, uit West- en Oost-Borneo, en Zuid-Celebes. Op het ogenblik zijn er nog 23 van buiten Flores.

Daar het aantal nieuwelingen in 1948-'49-'50 resp. 51, 65, 85 bedroeg, werd na de grote vacantie in 1950 te Hokeng in Oost-Flores een filiaal-seminarie geopend met 30 studenten. Ook Timor begon met een eigen klein-seminarie.

Met de 4 nieuwe priesters, die in Februari 1951 werden gewijd, zijn er nu 25 priesters uit het klein-seminarie voortgekomen. Onder hen zijn er 2 afkomstig uit Borneo. En ten slotte valt nog als een

bekroning te vermelden van het op 2 Februari 1926 in de pastorie van Sika zo primitief begonnen werk, dat op 8 Maart 1951 een van de twee eerste priesters, Pater Gabriël Manek, tot de bisschoppelijke waardigheid werd verheven, en op 25 Maart tot bisschop gewijd in de residentie van zijn nieuw vicariaat Larantuka, vanwaar hij in de oorlogsjaren de last en de zorg voor 80 000 christenen alleen had gedragen. Het is een afsluiting van 25 jaar seminarie-opleiding, die meer zegt dan dit al te korte overzicht, dat de moeite en de zorg er aan besteed onder Gods zegen vruchtbaar geweest zijn. Het is een afsluiting, die ons tevens doet hopen, dat het katholieke Flores binnen afzienbare tijd een land zal zijn met een hiërarchie en een clerus voortgekomen uit het eigen volk, uit het eigen seminarie.

Aan dit korte overzicht moge ik nog enkele beschouwingen toevoegen over de resultaten van het seminarie op het einde van deze 25 jaren. Overal ter wereld bereikt slechts een klein gedeelte der jongens, dat op 12- of 13-jarige leeftijd met de beste bedoelingen aan de priester-studie begint, zijn einddoel. Ook in Europa is het mooi als een derde werkelijk priester wordt ; en in de laatste jaren is het percentage op de meeste plaatsen sterk gedaald, vergeleken met een twintig jaar geleden. De laatste 15 jaren kunnen buiten beschouwing blijven, maar als we eens die groepen, die in de jaren 1926 t/m 1936 op het klein-seminarie zijn gekomen, nemen, en daarbij nog eens veronderstellen dat de fraters in Ledalero hun doel bereiken, dan hebben wij het volgende resultaat: Van de 176 studenten worden er 29 priester, dat is ruim 16% of ongeveer gemiddeld één op de zes.

Dit resultaat is wel minder dan men onder gunstige omstandigheden kan bereiken in Europa, maar volgens kenners van de toestanden in de missielanden, niet zo kwaad. Men moet bedenken, dat een gedeelte van de studenten nog afstamt van heidense ouders en in een heidens milieu is opgevoed.

Het eigenlijke resultaat, dat men met een seminarie beoogt zijn de priesters, die er uit voortkomen, maar toch is het wel van belang onze aandacht te vestigen op de veel grotere groep, die het doel niet bereikt.

Alvorens echter de vraag te beantwoorden : Welke functie vervullen de 392 leerlingen, die van het seminarie zijn weggegaan, wil ik tot beter begrip van het te geven antwoord, eerst een en

ander verklaren over de plaats, die het seminarie innam in heel het onderwijs-systeem van Flores.

Flores bezat reeds in 1926, toen het seminarie werd opgericht, een groot aantal scholen. Er waren er toen al ruim 200. Dat waren echter bijna uitsluitend drie-klassige scholen. Vervolgscholen, d.w.z. scholen die de twee of drie hogere klassen van de lagere school omvatten, waren er maar zeven, waarvan twee voor meisjes. Naast deze scholen bezat Flores maar één school met Nederlands als voertaal : de schakelschool van Ndao. Hier werden de kinderen, die de drie-jarig Maleise school voltooid hadden, in vijf jaar tijds zover gebracht, dat ze op een Mulo of Middelbare school konden komen. In het Nederlands-Indië van die dagen bestond er alleen maar middelbaar onderwijs met Nederlands als voertaal. De toegang tot een behoorlijke middelbare opleiding en in aansluiting daaraan, een middelbare functie in het maatschappelijk leven, was voor de Florinese jeugd dus wel zeer beperkt. Slechts de abituriënten van de schakelschool in Ndao, ieder jaar een heel klein klasje, kwamen daarvoor in aanmerking. Deze jongens moesten dan direct na de lagere school buiten Flores, meestal naar Java om daar een dure opleiding te volgen. Het aantal, dat dat heeft gedaan, is minimaal.

Dit onderwijssysteem is zo blijven bestaan tot aan de oorlog toe. Het aantal scholen is wat uitgebreid, het aantal leerlingen is sterk toegenomen, maar het bleef altijd bij een klein aantal leerlingen, dat in staat was middelbaar onderwijs met Nederlands als voertaal te volgen, terwijl het overgrote deel der kinderen Maleis onderricht genoot en dus nooit hoger op kon.

Naast dit stelsel van scholen kwam dan in 1926 het seminarie. Het was hier niet mogelijk voor de toelating tot het seminarie een behoorlijke kennis van de Nederlandse taal te eisen, zoals men op andere seminaries in Indonesië, bijv. Java en de Minahassa deed. Practisch kon men wel niet anders, dan dat men hier jongens opnam, die de Maleise vervolgschool doorlopen hadden. Daarmee begon men de studie van het klein-seminarie, uit de aard der zaak een middelbare school. Men begon dus met Latijn, Wiskunde, Aardrijkskunde, Geschiedenis enz. voordat het mogelijk was Nederlands als voertaal te gebruiken. De eerste jaren van 1926 t/m '33 begonnen we op de eerste klas tegelijk met Nederlands en Latijn. Van toen af is er een verandering gekomen, in zoverre, dat op de eerste klas zeer veel Nederlands werd gegeven en pas op de tweede klas met Latijn begonnen werd. Omdat men meende

de studie van het Latijn toch niet te mogen verkorten werd de hele duur van het klein-seminarie op zeven jaar gebracht. Deze verandering werd ingevoerd om een volkomener beheersing van het Nederlands te bereiken, om zo spoediger tot het gebruik van het Nederlands te kunnen overgaan als voertaal, en om bij de studie van het Latijn en later bij het Engels en Duits meer steun te hebben aan de kennis van een Europese taal, i.c. Nederlands. Op de laagste klassen was de voertaal bij het onderwijs Maleis. De overgang naar het Nederlands als voertaal ging geleidelijk. Maar op het einde van de vierde klas was die overgang toch wel voltooid.

Als middelbare school met Maleis als voertaal, tenminste op de lagere klassen, was het seminarie van Toda-Belu wel een unicum in het Indonesië van die dagen.

Uit het voorafgaande is het ook duidelijk, dat het seminarie de enige middelbare school was op Flores. De seminaristen, die hier op een hogere klas of na de voltooiing van de studie op het klein-seminarie, weggingen, vormden dus tesamen met degenen die de school te Ndao hadden doorlopen, de enige Florinezen, die Nederlands kenden, en daarom voor bestuursfuncties in aanmerking kwamen. De ex-seminaristen hadden dan het nadeel dat ze geen door de regering erkend diploma konden overleggen, wat vroeger dikwijls een sterke handicap was. Gedurende de oorlog verviel al het grote voordeel van zo'n diploma van een Nederlandse school. Daar kwam dan na de oorlog nog bij, de sterke uitbreiding van het onderwijs en van allerlei bestuursorganen, met als gevolg een groot gebrek aan personeel.

Tegen deze achtergrond moet men de pogingen van de ex-seminaristen zien om zich een eervolle plaats in de maatschappij te veroveren. Vóór de oorlog toen het officiële diploma nog alles was, was dit voor hen zeer moeilijk, maar toch zijn er verschillenden ten slotte in geslaagd.

Na de oorlog ging het heel wat gemakkelijker en hebben zeer velen een aan hun aanleg en kennis geproportioneerde (om niet te zeggen boven uitgaande) plaats gevonden.

Na deze onderbreking komen we terug op de kwestie: wat is er geworden van de 392 seminaristen, die van het seminarie zijn weggegaan?

Een volledig overzicht kan ik niet geven. Ik geef hier slechts

de resultaten van de enquête, die ik hier in mijn omgeving heb ingesteld. Hoewel dus niet volledig en misschien zelfs niet tot in de finesses nauwkeurig, meen ik toch dat ze een voldoende inzicht geven om een oordeel te vormen over de sociale betekenis van het seminarie voor de Florinese samenleving.

Bij mijn onderzoekingen kwam ik tot het volgend resultaat:

1. Van de 392 ex-seminaristen zijn er na het verlaten van het seminarie nog 13 gestorven.
2. Tien zijn er naar een ander seminarie gegaan nl. negen gingen naar het pas geopende seminarie van Timor en één ging er naar het seminarie op Tomohon.
3. Twee zijn er lekebroeder geworden in de Congregatie van het Goddelijk Woord.
4. Niet minder dan 87 zijn er onderwijzer geworden bij het bijzonder katholiek onderwijs. De meesten daarvan op Flores, enkelen echter op Timor, Sumba, Makassar en Nieuw-Guinea. Vooral deze groep is na de oorlog sterk toegenomen.
5. Een bijna even grote groep is in dienst van een bestuursorgaan. n.l. 86. Deze groep kan men nog in verschillende groepen onderverdelen : 37 zitten er op een kantoor, als commies, kasklerk, klerk, schrijver enz. Men vindt ze op nagenoeg alle kantoren van Flores, maar ook elders in Indonesië, bijv. op het centraal kantoor van Comptabiliteit te Makassar, op het immigratiekantoor te Djakarta, bij Sociale zaken te Surabaja enz.

   Een groep van 32 heeft meer buitenwerk. Hiertoe behoort een middelbaar landbouwambtenaar te Kupang en een middelbaar bosbouwambtenaar te Gorontalo en verder een groot aantal lagere ambtenaren (manteri) bij de landbouw, veeteelt, bosbouw, malariabestrijding, politie enz.

   Een groep van veertien is bij het leger of de politie. Eén heeft het gebracht tot kapitein bij de A.P.R.I. Tot deze groep kunnen ook gerekend worden: één radja op Timor, één gemeentehoofd en één parlementslid te Djakarta (Augustinus Djelani, afgevaardigde van Borneo).

   Enkelen zijn bij particulieren in dienst. Hiertoe behoren een paar schrijvers bij de missie, een machinist op de motorboot, een chauffeur en enkele ambachtslui in de werkplaatsen.

   Vrij groot is de groep die nog op een school of cursus worden opgeleid. Het zijn er 45. Hun opleiding varieert van hoog tot laag. Er behoren bij : één student aan de universiteit van Leuven,

één aan de Technische hogeschool te Delft en één aan de universiteit van Utrecht. Ongeveer 20 bereiden zich voor op een kweekschool voor onderwijzers of volgen een cursus voor volksonderwijzer met normaaldiploma. Ook de spoedcursussen voor onderwijzers bieden aan onze ex-seminaristen een goede kans voor een levenspositie.

Zo is het te voorzien, dat de onderwijzersstand op Flores in de volgende jaren nog flink versterkt wordt door de ex-seminaristen. Enkele ex-seminaristen zijn nog op een bestuursschool of landbouwschool.

Van een zestal hoorde ik, dat zij catechist of hoofd van een groep catechisten zijn in een bepaald gebied. Hiertoe behoort de bekende Catechist Damasus Agas in Ruteng.

Omtrent de overige 123 heb ik geen inlichtingen kunnen krijgen, of de eenvoudige mededeling dat ze weer gewoon naar hun dorp zijn teruggekeerd en dus wel de kost zullen verdienen als gewoon landbouwer zoals het merendeel der Florinezen. Zeer velen van deze jongens zijn na één of twee jaar op het seminarie geweest te zijn, wegens onvoldoende aanleg weggegaan. Daarom is het ook niet te verwonderen, dat ze het in de maatschappij niet verder gebracht hebben.

Resumerend kunnen we wel besluiten dat de ex-seminaristen als geheel genomen een aanzienlijke plaats innemen in de Florinese samenleving. Om dit beter te begrijpen stelle men de 87 onderwijzers die er uit hun midden zijn voortgekomen tegenover het totaal van ongeveer duizend onderwijzers dat Flores momenteel telt. Geen onaanzienlijk percentage! Een zelfde vergelijking zou men ook kunnen maken omtrent het personeel van de verschillende bestuursorganen, maar hier ontbreken me de nauwkeurige getallen.

Zo blijken deze jongens, die om de een of andere reden hun ideaal niet konden bereiken een waardevol element voor de Florinese samenleving.

Sprekend over de sociale betekenis van het seminarie moet ik nog even teruggrijpen naar het werk van de Florinese priesters. Toen einde 1946 de staat Oost-Indonesië tot stand kwam, moesten er ook vanuit Flores afgevaardigden gezonden worden naar de constituerende vergadering te Den Pasar, welke vergadering zich zelf proclameerde tot voorlopig parlement van de Negara Indonesia Timur. Een van de drie afgevaardigden van Flores was een katholiek priester en Timor werd eveneens vertegenwoordigd door een priester, beiden oud-leerlingen van het seminarie.

Kort daarna moest een Floresraad gekozen worden ; ook hierin zetelde weer een inheems priester. Hij werd zelfs tot vice-voorzitter gekozen. Het zou niet moeilijk geweest zijn nog meer priesters in de raad gekozen te krijgen. Zij hadden spontaan het vertrouwen van het katholieke volk. Nu moge men terecht het niet ideaal vinden, dat priesters van hun eigenlijk geestelijk werk worden afgeleid en door zulke politieke functies in beslag worden genomen, er waren omstandigheden die hiertoe noopten. Zij behoorden tot de best ontwikkelden van heel het Florinese volk, aan hen kon de bescherming van de godsdienstige belangen het beste worden toevertrouwd, en naar hen zagen de eenvoudige Florinezen van zelf op als naar leiders op elk gebied.

Nog een feit wil ik vermelden van het einde van 1950.

De Apostolisch Vicaris persoonlijk is de beheerder van de katholieke scholen van geheel Flores. Voor dit uitgebreide werk met zijn 350 scholen en ruim duizend onderwijzers heeft de Apostolisch Vicaris in elk van de vijf onderafdelingen een onderschoolbeheerder aangesteld, die beter met de plaatselijke en persoonlijke omstandigheden op de hoogte is, dan dit voor een centrale leiding mogelijk is.

Deze onderschoolbeheerders waren tot voor kort altijd de dekens van de vijf dekenaten, waarvan de grenzen samenvielen met die der bestuursonderafdelingen. Toen er nu van bepaalde zijde een wenk werd gegeven dat het wenselijk was, dat dergelijke plaatsen in handen van Indonesiërs kwamen, heeft de provicaris (de Apostolisch Vicaris was toen op verlof in Nederland) direct vijf Indonesiche priesters met genoemd schoolbeheer belast. De Nederlandse titel ,,onderschoolbeheerder (O.S.B.)'' werd verindonesischt ,,wakil pengurus sekolah (W.P.S.)''. Zo kwamen deze jonge Indonesische priesters direct in de grotere centra van de missie te zitten met een zeer verantwoordelijke taak. Gelukkig, dat er reeds een groep Indonesische priesters is, die naar voren kon geschoven worden, toen het nodig bleek !

Ook kan er nog op gewezen worden, dat Mgr Pessers van Timor Pater Gabriël Manek, die intussen tot Apostolisch Vicaris van Larantuka is gewijd, had benoemd tot zijn provicaris.

Hier op het klein-seminarie is een Florinese priester belast met de geestelijke leiding van de seminaristen.

Met deze jongste ontwikkeling voor ogen is het nog wel eens interessant terug te denken aan de critiek rond het seminarie 25 jaar geleden ; of het niet te vroeg was nu al met een seminarie

te beginnen. Eer te laat dan te vroeg ! Als Europeaan hier in het pas onafhankelijk geworden Indonesië wordt men zo licht verdacht van behebt te zijn met een ,,koloniale'' mentaliteit. Het beste bewijs, dat de missie niet ,,koloniaal'' is, zijn wel de Indonesische priesters, die een opleiding hebben genoten die gelijkwaardig is aan de onze die wij in Europa ontvingen. In dit opzicht is de missie veel vooruitstrevender geweest, dan de ,,koloniale'' regering. Tegenover de 24 inheemse priesters die nu door de bevolking geëerd en erkend worden als hun geestelijke leiders kan de vroegere regering niet bogen op één Florinese arts, op één Florinese ingenieur, op één academisch gevormd Florinees ambtenaar, die door haar steun is opgeleid. Academisch gevormden zijn er nog niet, en de eersten die te verwachten zijn, zijn weer oud-seminaristen.

Nu reeds zijn de toestanden zo, dat we ons verschuilen moeten achter de rug van een Indonesische priester, die ondanks zijn jeugd naar voren geschoven moet worden. Voor de beveiliging van de godsdienstige belangen van Flores is het te hopen, en gelukkig ook te verwachten, dat het groepje Indonesische priesters spoedig zal toenemen, en dat er onder hen ook gevonden worden die door bijzondere talenten en door speciale studie tot leidende functies in staat zijn. Een zelfstandige kerk die van hoog tot laag in haar eigen behoeften kan voorzien.

Met tevredenheid en vervuld van grote dankbaarheid jegens God voor het goede, dat Hij heeft tot stand laten komen, kunnen we terug zien op de 25 voorbije jaren. Maar onwillekeurig denken we aan de toekomst. Hoe zal er de toekomst uitzien wat betreft de opleiding van inheemse priesters, hun aantal en hun werk, als we nog eens 25 jaren verder zijn ?

De toekomst is altijd onzeker en het is altijd gevaarlijk zich aan voorspellingen te wagen. Wie weet wat voor verwoestingen er in materieel en ook in geestelijk opzicht aangericht zouden kunnen worden in een eventuele derde wereldoorlog. En ook zonder dat : er kunnen zo gemakkelijk belemmerende factoren komen opduiken, die we nu nog niet vermoeden en die onze optimistische verwachtingen kunnen verijdelen. Maar als we nu eens — optimistisch — veronderstellen, dat we nog 25 jaar kunnen doorwerken op de ingeslagen weg, zonder dat grote rampen ons werk treffen, hoe kan het er dan uitzien?

Dan zou het kunnen zijn, dat de meerderheid van de priesters, die op Flores werken, ook geboren Florinezen zijn. Die zullen dan

al lang de leiding uit de handen van de Europeanen hebben overgenomen. Maar daarnaast zal dan ook Flores zijn missionarissen hebben uitgezonden naar andere gebieden, die God voor die tijd door de omstandigheden zal aanwijzen. Flores is nu al een overwegend Katholiek land en zal het tegen die tijd helemaal zijn. Gelet op het steeds nog groeiende aantal priesterroepingen is het niet vermetel te hopen, dat er van Flores voordat het 25 jaar verder is, ook een invloed ten goede zal uitgaan naar andere gebieden, die ons misschien in materieel opzicht vóór zijn, maar die in geestelijk opzicht niet zo gezegend zijn als de bloeiende missie van Flores. Dat geve God! F. CORNELISSEN S.V.D

,,Vanaf het begin tot nu toe heeft de Kerk steeds deze wijze regel gevolgd, dat al het goede, al het deugdzame, al het mooie, dat de verschillende volkeren krachtens hun aanleg en karakter bezitten, niet door het Evangelie, dat zij omhelsd hadden, vernietigd of beperkt werd. Wanneer de Kerk immers de volkeren, onder leiding van de christelijke godsdienst, tot een hogere beschaving en edeler levenswandel roept, handelt zij niet als iemand die in het wilde weg een weelderig bos omkapt, neervelt en uitroeit; zij lijkt veeleer op degene, die veredelde scheuten ent op de wilde stammen, opdat deze eenmaal zoeter en heerlijker vruchten voortbrengen.
De menselijke natuur, ofschoon door de jammerlijke val van Adam met de erfzonde bevlekt, heeft toch iets in zich bewaard, wat van nature christelijk is; indien dit door het goddelijk licht wordt bestraald en door de goddelijke genade gevoed wordt, kan het eenmaal tot ware deugd en echt bovennatuurlijk leven verheven worden. Daarom heeft de Katholieke Kerk de leerstellingen der heidenen nimmer veracht of verworpen, maar zij heeft deze eerder van de dwaling gezuiverd en met de christelijke wijsheid aangevuld en vervolmaakt. Eveneens heeft zij de schone kunsten en de wetenschap, die in sommige streken reeds een zeer hoge graad bereikt hadden, welwillend overgenomen; zij heeft deze met zorg verder ontwikkeld en tot een zodanige bloei gebracht, als ze vroeger nooit gekend hebben. Ook heeft de Kerk de eigen gebruiken en oude instellingen der volkeren niet geheel en al afgeschaft, maar zij heeft ze als het ware geheiligd; zelfs heeft zij hun heidense feesten, na er eerst de zin en de vorm van te hebben veranderd, aangewend tot de herdenking der martelaren en de viering der heilige geheimen.''
Uit de Encycliek ,,*Evangelii Praecones*.''

Polygamie in Belgisch Congo

Het feit alléén dat er veelwijverij bestaat, geeft voldoende te kennen dat er noodzakelijk een invloed van uitgaat op de familie en de gemeenschap. In enkele punten zullen we trachten weer te geven wat ons daaromtrent het meest opgevallen is. Sommige toestanden zijn weliswaar meer eigen aan een bepaalde streek of aan bepaalde omstandigheden, maar toch kan deze invloed in enkele algemene lijnen weergegeven worden.

Men heeft veel gesproken en geschreven over economische en financiële redenen die onze zwarten aansporen om veelwijver te worden. Een vrouw méér is een verhoging van kapitaal, een bron van werk en inkomsten. Zelfs M. P. Rykmans houdt zich aan deze algemeen aanvaarde, traditionele verklaring, waar hij zegt dat de vrouw het enig kapitaal is voor de zwarten [1]. Zelfs in dit geval kan zo'n vorm van kapitalisme, dat niets anders is dan een soort verkapte slavernij, niet samengaan met een christelijke beschaving.

Nemen wij aan dat er vroeger economische voordelen aan de polygamie verbonden waren, nu echter is het onderhouden van meerdere vrouwen, om wille van de belastingen die er elk jaar voor te betalen zijn en vooral om de groeiende behoeften der vrouwen, voor de veelwijvers dikwijls een economische last geworden, tenzij in die dorpen, waar de negers nog maar weinig in kontakt gekomen zijn met de blanken.

Een regelmatige omgang met de zwarten bewijst ons duidelijk dat het vooral sexuele passies zijn, die van hen veelwijvers maken. Tegenwoordig leven zij, vooral de jongeren en de geschoolden, als in een voortdurende overgangsperiode. Het dorpsmilieu is voor velen verouderd en te eng geworden, de ouden en de inlandse tribunalen houden zich nog meestal aan de wetten en strenge tradities van vroeger ; de jongeren zoeken naar nieuwe vormen en meer vrijheid. Velen wijken uit naar centra en werkkampen, waar zij grotendeels ontsnappen aan gewoonterechtelijke sancties, en waar hun, afgezien van hun morele gedragingen, vanwege hun blanke overheid, niets anders gevraagd wordt dan werk en rendement.

De nieuwe beschaving schijnt hun iets machtigs, veel hoger-

[1] M. P. Rykmans, *Dominer pour Servir*, Bruxelles, p. 115.

staand dan het leven, dat zij in hun dorpen gekend hebben. Zij willen er naar toe en in feite zijn er reeds velen tot een hogere, christelijke levensopvatting toegetreden. Men kan hen schatten op ongeveer 5 millioen (katholieken, protestanten en catechumenen), die zich bereid verklaard hebben van de polygamie af te zien. Maar zij weten het, dat zij door hun gegeven woord van toetreding, daarom niet hun polygamische mentaliteit hebben weggecijferd. „Ons hart is niet, zoals dat van de blanken, sterk, maar zwak" . . . Sommigen bezwijken en komen terug en misschien nog het meest onder de meer ontwikkelden en geschoolden. Het is niet om economische redenen, maar uit hoogmoed en meestal omdat zij hun sexuele driften vrije teugel laten.

Hoe meer polygamen, hoe meer er gedwongen worden zonder vrouw te leven.

Volgens de statistieken van 1949 zouden er in Congo meer dan 500.000 volwassen mannen zijn zonder vrouw. Er worden 2.292.000 jongens opgegeven tegen 2.151.000 meisjes. Dit laatste zal wel te wijten zijn aan het feit dat de meisjes eerder als volwassen aangezien worden dan de jongens en dus zal het aantal opgegeven volwassen vrouwen, gesteld het principe van ongeveer evenredige geboorten van jongens en meisjes, hoger zijn dan dat der volwassen mannen. Volgens dezelfde statistieken komen wij werkelijk tot een aantal van 3.340.000 vrouwen tegen 3.129.000 mannen.

Van die 3.340.000 vrouwen worden er 635.400 opgegeven, waarvoor de supplementaire belasting betaald wordt ; dus leeft ongeveer één vrouw op de vijf onder polygamisch statuut. Dit geeft alleen een denkbeeld van de toestand, daar volkstellingen in deze zin zeer onvolmaakt zijn. Het ontgaat immers niemand, dat tamelijk veel vrouwen bij polygamen leven, waarvoor de belasting niet betaald wordt, vooral in de grote agglomeraties en werkcentra.

Er worden dus 3.129.000 volwassen mannen opgegeven, terwijl, de vrouwen, waarvoor supplementaire belasting betaald wordt weggelaten, er 2.704.000 volwassen vrouwen overblijven.

Laten wij hier twee aanmerkingen maken ; ten eerste dat vele jonge mannen eenvoudig niet als volwassen beschouwd worden, omdat zij nog geen vrouw hebben en ten tweede dat veel volwassen vrouwen, zonder als vrouw van veelwijver opgegeven te worden, het in feite wel zijn.

Waarop L. Dekoster [1]) zich baseert om te verklaren dat er niet zoveel ongehuwden zijn als men wel zou denken, is moeilijk uit te maken.

Deze toestand stemt wel tot nadenken, als men directeuren van werkkampen hoort verklaren, dat er een aantal vrije vrouwen nodig zijn om aan de talrijke ongehuwden gelegenheden te bezorgen. Eveneens wat men in de dorpen ziet, is een bevestiging van de besluiten, die uit een beschouwing van de statistieken voortvloeien.

Veel jonge mannen, die het dorpsleven beu zijn, die nog aan geen vrouw konden geraken, maar toch onderworpen zijn aan het opgelegde werk in het dorp en op het veld, waarvan alleen een veelwijver zich gemakkelijk kwijten kan, nemen hun toevlucht naar centra en werkkampen. Het zal niemand verwonderen dat de prostitutie daar bestaat en dat zij, met de verslapping der zeden, een blijvende uitbreiding neemt.

De polygamie bestond zeker vóór de komst der blanken. Grote polygamie bij de chefs, die hun aantal vrouwen verzamelden bij overwinningen op andere rassen en stammen ; kleine polygamie bij de dorpshoofden en notabelen. Deze toestand was aanvaard door de andere leden van de clan en had niet die buitensporigheden op moreel gebied voor gevolg, waarvan wij tegenwoordig getuige zijn. Nu is het meer, zoals P. Guilmin schrijft [2]), een nieuwe adel, die van het geld en invloed der blanken heeft geprofiteerd. De grote polygamie gaat achteruit, maar de kleine polygamie wint veld. In feite heeft het echter voor hen, die aan geen vrouw geraken, geen belang of de vrouwen gemonopoliseerd zijn door één grote chef of door twintig nieuwe rijken.

Vroeger bleven de vrouwen der veelwijvers trouw aan hun man, omdat zij de sancties vreesden, die volgens de oude instellingen aan echtbreuk verbonden waren. Het reizen was uiterst moeilijk omwille van de vijandelijkheden tussen de onderscheiden stammen, en binnen het dorp zelf, kwam de onzedelijkheid gemakkelijk aan het licht. Nu echter is het veel gemakkelijker om de dorpen af te reizen, bezoeken af te leggen in agglomeraties en werkcentra en dus kan de man, die meerdere vrouwen heeft, hen niet allemaal onmiddellijk in 't oog houden. Dit weze gezegd voor die mannen, die er aan-

[1]) L. Dekoster, *La Polygamie au Congo Belge* in *Revue Générale Belge* Mars 1950, p. 817.

[2]) Vgl. M. Guilmin, C.I.C.M., *La Polygamie sous l'Equateur*, in Zaïre, Dec. 1947, p. 1006-1008.

houden dat hun vrouwen trouw blijven. Er zijn er echter, die hun vrouwen opzettelijk vrijen teugel laten en alleen eisen dat zij regelmatig iets binnen brengen. Gewoonten, zoals er in de streek van de Giri bestaan, waar enkele polygamen alle jonge meisjes van de streek opkopen, om ze dan weer uit te lenen aan mannen, die ze kunnen gebruiken tegen een regelmatig te betalen huur onder vorm van werk of van aflevering van palmwijn, zijn wel de ergste vormen van prostitutie, of beter van slavernij, onder den mantel van veelwijverij.

In agglomeraties, waar, als gevolg van grote economische uitbuitingen veel zwarten samen wonen en eveneens in de centra, is men er toegekomen een aantal vrouwen als prostituées te erkennen . . . . ontegensprekelijk een invoerartikel van onze kolonisatie. Men zal deze toestand verdedigen met te zeggen, dat de economische uitbreiding de prostitutie noodzakelijk heeft gemaakt, gezien de toestand in de werkkampen en dat een stevige contrôle de uitbreiding van venerische ziekten kan tegengaan.

Ware het niet redelijker en op zedelijk gebied voortreffelijker, dat, inplaats van te schermen met de noodzakelijkheid der prostitutie, eerst die vrouwen, die anders door veelwijvers ingepalmd worden, vrij bleven om een regelmatig huwelijk aan te gaan met degenen, die juist omwille van de veelwijverij, celibatair moeten blijven en dus, zo gezegd, een uitweg moeten hebben in de prostitutie ? Wellicht zal de prostitutie daarmee niet uitgeschakeld zijn, maar er zal minder reden en noodzaak toe zijn.

Dat vele vrouwen, die onder een polygamisch statuut leven, zoals L. Dekoster zegt [1]), deze toestand niet als o n w a a r d i g beschouwen en aanvoelen, is eigenlijk toch niet een criterium voor de persoonlijke waardigheid van de vrouw. Het wijst er ons echter wel op, dat wij, als blanke beschavers in Congo, moeten werken voor een betere opvoeding en een ontwikkeling van het waardigheidsbewustzijn bij de vrouw. Het dotsysteem, zoals het tegenwoordig bestaat en de polygamie zullen zeker van de ergste moeilijkheden zijn op dien weg, want zij zijn er op gericht om de vrouw gelijk te schakelen met een koopwaar, verhandelbaar aan de meest biedende.

Een minderwaardigheidsgevoelen, als gevolg van deze toestand, kan men moeilijk aangeven als een reden om te beweren dat poly-

[1]) L. D e k o s t e r, *art. cit.*, p. 817.

gamie en dotsysteem, dat zeer nauw met polygamie verbonden is, niet in strijd zijn met de waardigheid van de vrouw.

Het is kenschetsend hoe de zwarten op onderwijs en opvoeding reageren. Bij de meeste ouders constateren we een afkeer en een vrees om hun meisjes school te laten gaan, niet dat zij tègen het onderwijs zijn, want zeer velen beginnen er op aan te dringen dat hun jongens vele jaren de scholen bezoeken, maar omdat zij oordelen dat vrouwen zo iets niet nodig hebben, omdat zij weten dat met onderwijs en opvoeding ook bij hun meisjes een waardigheidsbewustzijn zal ontwaken en groeien en zij zich niet meer zo gemakkelijk tot veelwijverij en alle soorten commerciële dotverhandelingen zullen lenen.

Bij meisjes, die de gelegenheid hadden in de school een betere opvoeding te genieten en zelfs bij vrouwen, die alleen enkele maanden op een missie bleven om onderricht te worden voor het doopsel, zien we dat zij al veel moeilijker bij een veelwijver blijven wonen. Omstandigheden, als de betaalde bruidschat, hun kinderen, die volgens het gewoonterecht aan de man behoren, houden hen meestal tegen om heen te gaan en stilaan mettertijd berusten zij in die toestand. Uit een oppervlakkige beschouwing van de feiten algemeen besluiten, dat de vrouw er niet tegen opziet samen met andere vrouwen bij een veelwijver te leven, ware glad verkeerd.

Het ware goed eens na te gaan, waarom meisjes, die reeds een zekere opvoeding genoten, ofwel niet gemakkelijk tot een huwelijk komen, ofwel, eens gehuwd, tot echtscheiding komen. Bolamba Antoine, die een boek schreef over het probleem van de zwarte vrouwen [1]), meent het te moeten wijten aan het feit, dat mannen liever onwetende vrouwen hebben, omdat zij gehoorzamer zijn, of beter omdat zij zich gemakkelijker buigen onder hun heerschappij en minder acht slaan op hun buitensporigheden.

Aan de andere kant zijn er zeker sommige redenen, die de vrouw aanzetten om bij een veelwijver te gaan inwonen. Gezien er meerdere vrouwen zijn, zullen ze minder werk hebben op het veld, zij zullen vrijer zijn om bezoeken te gaan afleggen in hun eigen familie, hun man zal hen zo goed niet kunnen nagaan, enz. . . . . Er zullen echter moeilijk redenen kunnen gevonden worden, die de vrouw tot eer strekken en haar waarde als mens en als vrouw verhogen.

---

[1]) Bolamba Antoine „*Les problèmes de la Femme Noire*". Elisabethville.

Als reden, waarom veel negers polygaam worden, kan men ook zeker hun verlangen naar kinderen aangeven. Is hun eerste vrouw steriel, dan is het, in hun mentaliteit, volledig normaal er een tweede bij te nemen. In theorie, zal een kleine polygamie van twee of drie vrouwen op zich zelf genomen, wel geen invloed hebben en oorzaak zijn van steriliteit.

Nauwkeurige statistieken van kinderen van monogamen, in vergelijking met kinderen van polygamen, rekening houdende met het aantal vrouwen, zouden hierover juiste inlichtingen kunnen geven.

Kinderloosheid echter hangt nauw samen met prostitutie en verspreiding van venerische ziekten [1]). De vrijheid, die de vrouwen van veelwijvers genieten, stelt hen zelve, langs buitenechtelijke betrekkingen om, gemakkelijker bloot aan venerische ziekten. Vooral de grote polygamie dus zal een nadelige invloed hebben, omdat de venerische ziekten er een rol zullen spelen en omdat er veel huwelijksverbindingen ontstaan van oude veelwijvers met jonge amper volwassen meisjes. [2])

Familieleven en echtelijke liefde hebben hier niet de zin van christelijk familieleven tussen man, vrouw en kinderen noch van onbaatzuchtige, onverdeelde echtelijke liefde.

In het familieleven hebben de familieleden van de man en ook die van de vrouw zeggingschap ; de vrouw zal gemakkelijk partij kiezen in een geschil voor haar familie en de man voor de zijne. Gans het leven van onze zwarten met vreugden, moeilijkheden en scheldpartijen speelt zich publiek af, de buitenstaanders, de onderscheiden families en clans nemen positie vóór of tegen.

Hieruit besluiten dat er geen wederzijdse liefde bestaat, ware echter verkeerd, nochtans wordt zij beïnvloed door allerhande schadelijke invloeden, die haar onvolmaaktheid verklaren.

Zelfs de onderscheiden vrouwen kunnen liefde hebben voor hun gemeenschappelijke echtgenoot en onder elkaar in goede verstand-

---

[1]) Vgl. J. Esser, *„La Polygamie moderne passe sur le Congo comme un fléau*, in Courier d'Afrique, 26 Oct. 1944. „Un médicin écrit : le pays est en pleine dépopulation. Les décès sont à peu près le double des naissances. Les causes ? Voici : contamination presque générale du secteur par les maladies vénériennes, bien plus redoutables que la trypau somiase, pourtant très grande dans ma région (Uélé). La famille n'existe pas. La polygamie, jadis maintenue dans certaines limites grâce aux coutumes traditionnelles, n'est trop souvent maintenant que l'exploitation d'un groupe de prostituées par celui qui les a achetées".

[2]) Vgl. *„Polygamie et Denatalité"*, in „Essor du Congo", 17 Mai 1945. „Mais surtout faut-il remarquer que le très grand nombre des mariages polygamiques se font entre des maris trop vieux et des filles trop jeunes".

houding leven. Vanwege de man zal het dan een echte kunst zijn om zijn gunsten goed te verdelen, zijn voorliefde voor de ene of andere vrouw niet te laten blijken, om jaloersheid te vermijden en geen onenigheden onder zijn vrouwen in gang te steken. Het valt echter licht te begrijpen, dat een man, die verplicht is zijn liefde onder verscheidene vrouwen te verdelen, niet kan komen tot een innig samenleven, een gemeenschap van gevoelens en verlangens, hetgeen in een monogamisch huwelijk wel mogelijk is.

Alleen een monogamisch huwelijk kan het uitgangspunt zijn van een christelijke liefde tussen man en vrouw. Hier ligt de grote taak van de christelijke opvoeding : man en vrouw bewust te maken van de waarde en de echte zin van het christelijk huwelijk, hun de ware betekenis te tonen van de echtelijke liefde : trouwheid aan elkaar, onbaatzuchtigheid in hun betrekkingen met elkaar, streven met verenigde krachten naar een degelijke en deugdelijke opvoeding van hun kinderen.

Mbaya (Belg. Congo) Dr JORIS MAERTENS C.I.C.M.

,,Deze heilige tochten beogen, zoals allen weten, op de eerste plaats het licht der christelijke waarheid helderder te doen schijnen voor de nieuwe volkeren en om nieuwe christenen aan te werven. Doch uiteindelijk moet er naar gestreefd worden — en dat moet steeds voor ogen staan — dat bij die volkeren de Kerk stevig gevestigd wordt en dat haar een eigen hiërarchie gegeven wordt, gekozen uit de inheemse geestelijkheid zelf.
In onze brief van 9 Aug. 1950 tot Onze geliefde Zoon, Z.Em. Petrus Kardinaal Fumasoni Biondi, Prefect van de H. Congregatie der Propaganda, schreven Wij o.a. het volgende: ,,De Kerk heeft geenszins de bedoeling de volkeren te overheersen of zich van de macht in zuiver tijdelijke zaken, meester te maken, aangezien zij slechts één verlangen koestert: aan alle volkeren het bovennatuurtuurlijk licht des Geloofs te brengen, bij te dragen tot de verhoging der menselijke en burgerlijke beschaving en de broederlijke eendracht onder de volkeren te begunstigen.''

En in het Apostolisch schrijven ,,Maximum illud'' van Onze Voorganger Benedictus XV, onsterfelijker gedachtenis, gedateerd van 1919, alsook in de Encycliek ,,Rerum Ecclesiae'' van Onze onmiddellijke Voorgangers, Pius XI, zaliger gedachtenis, werd gezegd, dat de missies als laatste doel moeten nastreven: het vestigen van de Kerk in nieuwe gebieden.''
Uit de Encycliek ,,*Evangelii Praecones*.''

De Eerste Nederlandse Missionarissen op Nieuw-Guinea

Het begin der katholieke evangelisatie op N. Guinea is van betrekkelijk jonge datum. In de tweede helft der vorige eeuw zijn er wel pogingen toe gedaan ; ze hadden echter geen blijvend resultaat. Protestantse zendelingen, vooral Amerikanen, hadden omstreeks 1850 de kerstening van het oostelijk deel, dus het Engelse gebied, ondernomen. De aandacht van Rome was hierdoor ook getrokken op dit grootste eiland ter wereld. Paus Pius IX deed een oproep om apostelen voor dit gebied te winnen. Zijn stem vond gehoor in het missie-seminarie van Milaan en er zijn toen Italiaanse priesters gezonden naar de eilanden bij de kust. Nadat twee hunner door de inlanders waren vermoord en geen nieuwe hun plaats kwamen vervangen, mislukte deze eerste poging. Onder Leo XIII is het werk hervat. De paus riep de hulp in van pater Chevalier, stichter en generaal-overste der missionarissen van het H. Hart. [1])

Hoewel de jonge Congregatie nog slechts een gering aantal leden telde aanvaardde de generaal de uiterst moeilijke taak. In 1881 werd een missiepost gevestigd op Nieuw-Brittanië, een eiland boven N. Guinea ; in 1885 op Yle Island in de Papoeagolf ten Z.O. en in 1886 op het vasteland. Deze missieposten lagen op Engels gebied en moesten weer worden opgeheven. Zes jaren later betraden de eerste Nederlandse missionarissen de bodem van Nederlands N. Guinea.

In 1859 hadden de Jezuïeten het missiewerk in Indië overgenomen van de saeculieren die er sinds 1808 werkzaam waren. Deze priesters hadden hun arbeidsveld hoofdzakelijk gevonden bij de Europeese bevolking der steden en zij hebben daar voortreffelijk gewerkt. Een grote moeilijkheid bleef het geregeld toevoeren van nieuwe krachten ; in het verloop van een halve eeuw zijn slechts 33 priesters naar Indië uitgezonden.

Die toestand verbeterde nadat het aan Mgr Vrancken, apostolisch vicaris van Batavia, gelukt was de hulp van Nederlandse Jezuïeten te verkrijgen. [2]) In 1850 waren deze door hun generaal

---

[1]) H.M. 2, blz. 135.

[2]) H.M. 28, 29. G. Vriens, *De Onderhandelingen tussen Mgr Vrancken en de Jezuïeten, 1854-1859.*

pater Roothaan, tot een zelfstandige ordesprovincie geconstitueerd. Toen Mgr Vrancken zijn verzoek deed telde de provincie nog maar 73 priesters en zij moest voorzien in het personeel van de eigen studiehuizen, van het seminarie te Culemborg, de colleges te Katwijk en Sittard en zeven residenties. Ondanks die bezwaren zag Mgr Vrancken zijn wens vervuld en in 1859 vertrokken de paters van den Elzen en Palinckx naar Indië. In de volgende jaren nam het aantal langzaam maar gestadig toe en tegen het eind der eeuw, toen andere Orden en Congregaties te hulp waren gekomen, had men in een groot deel van de archipel missiegebieden opgericht.

Met de vestiging op de Molukken, omstreeks 1888, hadden de Jezuïeten hun verste missiepost naar het Oosten bereikt; daar achter lag het nog bijna geheel onbekende N. Guinea. Begin October 1892 deed de apostolische vicaris Mgr Claessens aan de Jezuïeten op de Kei-eilanden het verzoek om een verkenningstocht te ondernemen naar de zuidkust van N. Guinea; er was gelegenheid voor omdat gebruik kon worden gemaakt van „de Camphuys", een boot der Paketvaartmaatschappij, die op weg was naar Papoea. De Utrechtenaar, pater Karel van der Heijden, is toen op 12 October geland bij Selerika, de uiterste punt onzer bezitting, aan de grens van het Engels gebied; hij kon er slechts kort verblijven omdat de boot verder moest. Eind November kreeg hij opnieuw gelegenheid om de reis te maken met de resident van Ternate en een posthouder die zich met een twintigtal soldaten in Selerika zou vestigen. Met Kerstmis was hij weer op Kei terug, vastbesloten om een geschikte plaats bij Selerika te gaan opzoeken. Begin Februari echter had het kleine garnizoen de post moeten verlaten wegens de zeer vijandige houding der bevolking. Pater van der Heyden was nu gedwongen zijn plan voorlopig op te geven en heeft het ook verder niet kunnen uitvoeren.

Die taak bleef weggelegd voor een der beste missionarissen van de Sociëteit die in de archipel gewerkt hebben: pater Cornelis Le Cocq d'Armandville.[1] Geboren te Delft 29 Maart 1846, uit een Franse militairen-familie die reeds lang in Nederland woonde, bezat hij de deugden van de soldaat, moed, beleid en trouw, die hij als Jezuïet nog veredeld en in dienst gesteld had van Christus om diens Rijk op aarde uit te breiden. In 1879 was hij in Indië aangekomen. Twee jaren verbleef hij te Semarang, werd toen

[1]) W. van Nieuwenhoff, *Levensbeschrijving van R. P. Le Cocq d'Armandville S.J.* (1900).

verplaatst naar de statie Maumeri in Midden-Flores en in 1884 naar de nieuwe missiepost Sikka, aan de zuidkust. Hier vond hij een gebied waar hij zijn werkkracht ten volle kon ontplooien. De Sikkanezen waren een woest en wild volk. Vroeger was er het christendom gepredikt geweest en dit kon hij benutten voor een eerste contact. Met bovenmenselijk geduld gelukte het hem vat te krijgen op een kleine groep waarin hij enkele zeer vervaagde christelijke gebruiken had opgemerkt. Zo werd een kern gevormd die langzamerhand tot een christengemeente uitgroeide. Van Sikka uit heeft hij 25 heidense kampongs bekeerd. In die tijd maakte de bekende ethnoloog, prof. Herman Ten Kate een studiereis op de Soenda-eilanden en bezocht ook Flores. Hij maakte te Sikka kennis met Le Cocq en was vol bewondering voor diens werk en de heldhaftige zelfopoffering waarvan hij getuige was, als hij hem op zijn tochten vergezelde. De weinige rustige uren die hem overbleven had de missionaris gebruikt voor studie van taal en volk. Uit die schat van kennis kon de professor ruim putten. Een woordenlijst der taal van de Sikkanezen en later een dergelijke van de Ceramers en Alfoeren, werden door Ten Kate gepubliceerd. [1]) Hij bleef correspondentie met hem onderhouden en gaf blijk van zijn bijzondere sympathie voor de missionaris door na diens dood een gedeelte der brieven uit te geven.

In 1891 moest Le Cocq Flores verlaten. Het afscheid viel hard en was voor de sterke man die alles dragen kon, haast ondragelijk. De Sikkanezen die hij als wilden gevonden had waren voor hem zacht geworden als kinderen. In de beschrijving die hij van dit afscheid geeft laat hij de vrije teugel aan de gesteldheid van zijn gemoed. De volle betekenis van zijn arbeid heeft hij niet mogen beleven. Flores is op de duur het schoonste missiegebied geworden van de archipel ; rijke vrucht van het zaad door hem uitgestrooid.

Na de stichting der missieposten op de Kei-eilanden en Flores zette Mgr Claessens zijn plan voort om in de richting van N. Guinea nog andere eilanden te bezetten en wees daarvoor het eiland Ceram aan. Aan wien zou die taak beter kunnen worden opgedragen dan aan Le Cocq, die getoond had wat hij aandurfde en aankon. Met bloedend maar niet ontmoedigd hart had hij zich van zijn volk op Flores losgescheurd ; zijn gezondheid had er veel geleden doch zijn geestkracht bleef ongebroken. Hij vertrok naar Maumere en van

---

[1]) Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen, en Tijdschrift voor Indische taal, land en volkenkunde (1901).

daar naar Makassar waar scheepsgelegenheid was voor de verdere reis. Bij het eiland Geser kon hij van boord worden gezet en liet zich met een inlands vaartuigje naar de kust van Ceram brengen. Hij bouwde er een hut en begon zijn onderzoekingstocht. In Bomfia, gelegen op drie dagreizen van de kust, meende hij een geschikte plaats te hebben gevonden en vestigde zich daar, 3 Februari 1892. Ceram werd bewoond door de Alfoeren, een volk dat vrij sterk het Papoea-type vertoonde. Sikka was hem een leerschool geweest en met deze kennis dacht hij ook de Alfoeren te kunnen winnen. Het is voor hem een vreselijke desillusie geweest en de hardste tijd van zijn hard leven. In Sikka had hij nog enig contact kunnen houden met de missiepost te Maumere. Hier stond hij geheel alleen. Het was een leven in een wereld die hij nog moest ontdekken, bij een volk waar geen spoor van beschaving te zien was. En dan die eenzaamheid, het altijd op eigen kracht aangewezen te zijn voor ieder werk en daarbij nog vaak geplaagd door koortsen en rheumatiek. En toch is dit niet het ergste voor hem geweest. Waagstukken, ,,tours de force'' waren zijn lievelingswerk; bij arbeid en inspanning moest iets een ,,kluifje'' zijn om voor hem een smakelijk gerecht te worden. Het ergste, het pijnlijkste was dat hij feitelijk niets bereikte. Na anderhalf jaar had hij op Ceram maar acht kinderen en twee volwassenen kunnen dopen [1]) En toch wilde hij op zijn post blijven. Was er dan volstrekt geen invloed van hem uitgegaan op het volk ? Blijkbaar wel, want toen het bekend werd dat hij Bomfia zou verlaten, kwamen enige hoofden hem vragen om te blijven of te beloven bij hen terug te komen. In zijn correspondentie met Ten Kate spreekt hij maar zelden over die tegenslagen en als hij het doet besluit hij zijn brief heel lakoniek: ,,ik schrijf u dit alles daar het mij voorkomt dat het zowel voor de ethnologie als voor de psychologie niet zonder belang is.''

Tijdens de ziekte van Mgr Claessens nam pater van Santen, pastoor van Batavia, als provicaris het bestuur waar. Hij was van oordeel dat Bomfia moest worden opgeheven, ook omdat het kostbaar leven van Le Cocq op het spel stond. In 1893 had Mgr Claessens wegens ouderdom en voortdurende ziekte de bisschoppelijke taak moeten neerleggen. Zijn opvolger, Mgr Staal, de eerste

[1]) Le Cocq heeft op Flores en Ceram en daarna op Nieuw Guinea geleefd onder omstandigheden welke in menig opzicht gelijk zijn aan die welke de paters Meeuwese en Verschueren ons hebben doen kennen in hun belangrijk boek over Nieuw Guinea.

Jezuïet-bisschop in Indië, was van dezelfde mening als pater van Santen. Le Cocq had intussen van Ceram uit een expeditie ondernomen naar de eilanden van de Watoebela groep. Op het eiland Kessewooi vond hij een bevolking die hem voor het christendom ontvankelijk leek, en op zijn aanraden werd daar een missiepost gevestigd. Hij is er werkzaam geweest totdat een vaste missionaris hem kwam vervangen ; van Kessewooi uit bezocht hij nu en dan Bomfia. Om hem weer wat op kracht te laten komen liet de bisschop hem een reis maken naar verschillende missieposten. Zo kwam hij ook te Sikka. De bloei dezer statie, door hem met zo veel moeite gesticht, gaf hem moed voor de vervulling van een toekomstdroom. Sinds lang liep hij met het plan rond om de mislukte poging van pater van der Heijden, een vestiging op N. Guinea, te hervatten. Nu hij zich weer sterker gevoelde wilde hij beproeven hoever hij het brengen kon, proberen hoe veel hij kon dragen, waartegen hij zijn lichaam nog meer kon harden. Mgr Staal gaf zijn goedkeuring.

In Mei 1894 ondernam hij een eerste verkenningstocht. Pater van der Heijden had het in 1892 beproefd te Selerika op de 141e graad. Le Cocq koos, op aanraden van handelslui, een andere plaats, veel meer noordelijk op de 133e graad. Hij vertrok uit Bomfia naar het eiland Geser waar een boot hem kon opnemen voor de verdere reis naar Nieuw Guinea. De 22e Mei landde men nabij Fak-Fak aan de Zuid-Westkust tegenover het eiland Pondjong. Tot zijn verbazing vond hij er mensen die hem welwillend behandelden nadat zij gehoord hadden dat hij geen posthouder was. Hij kreeg zelfs een onderdak bij een hoofdman. Met behulp van een tolk maakte hij er gebruik van om een lijst van woorden der Papoea-taal saam te stellen. Hij is er tien dagen gebleven en moest bij zijn vertrek naar Ceram beloven terug te zullen komen.

Het duurde echter een jaar eer deze belofte vervuld werd. De beslissing van zijn overheid om tot een blijvende vestiging op Nieuw-Guinea over te gaan bleef tot December uit. Bovendien was er maar zelden reisgelegenheid. Van Ceram moest hij dan eerst naar Geser of een ander eiland waar om de twee maanden een regeringsboot landde die dan verder bij enige plaatsen langs de kust van N. Guinea door vlagvertoon het Nederlandse gezag ging waarborgen. De juiste tijd was zeer onvast en Le Cocq vaak op dienstreis; het regelen had dus veel bezwaar. Eindelijk in 1895 was alles klaar. In April vertrok hij uit Bomfia naar Langoer op de Kei-eilanden om de boot af te wachten. Hier waren intussen twee Jezuïet-broeders, Zinken en Te Boekhorst, aangekomen om met Le Cocq mee te gaan. De zware druk van alleen te zijn werd hierdoor van zijn schouders genomen en zijn arbeid door hun hulp verlicht. Zij hadden reeds het materiaal bijeen gebracht voor de bouw van een houten woning. Op de eerste dag van Mei ankerde de boot bij Fak-Fak, bracht de drie missionarissen met hun bagage in een sloep aan wal en voer verder door. Le Cocq was tijdens de reis zwaar ziek geworden. Men besloot voorlopig

aan het strand te blijven waar de broeders een hut van palen met boombladerenbedekking opsloegen Na 'n paar weken, toen Le Cocq hersteld was, trokken ze wat verder het land in en zetten er de houten woning in elkaar.

Dit was het begin van de missiepost Kapaur, de eerste der katholieke missie op Nederlands N. Guinea. De ellende waarmee de onderneming begon heeft voortgeduurd tot het eind toe en dat eind is bovendien nog zeer tragisch geweest. Aanvankelijk kon natuurlijk nog weinig of niets worden uitgevoerd. Met de woorden der Papoea-taal die Le Cocq bij zijn eerste verkenningstocht had kunnen optekenen, was het mogelijk enig contact met de bevolking te krijgen. Gaandeweg had hij die lijst tot twaalf honderd woorden weten uit te breiden ; ze is later door Ten Kate gepubliceerd. Het was hem eindelijk gelukt zestien kinderen in zijn woning op te nemen die er voeding en onderricht genoten. Hij trok er geregeld op uit om meer kennis van de streek op te doen en dat waren vaak moeilijke tochten ; van arbeid in zijn stijl was echter geen sprake. Toen hij er de gelegenheid voor kreeg besloot hij Bomfia nog eens te bezoeken en te zien of er van die missiepost toch misschien nog wat te maken viel. De reis met de paketboot en het verblijf op Ceram duurde bijna drie maanden. In dien tijd maakte pater van der Heijden uit Kessewooi een dienstreis naar Amboina en andere eilanden. De boot legde ook aan te Fak-Fak. Het spreekt vanzelf dat hij die kans gebruikte om Le Cocq te Kapaur te bezoeken. Voor hem was het een tegenslag dat hij hem niet thuis vond, maar voor de broeders Zinken en Te Boekhorst een blijde verrassing; hij kon er de H. Mis lezen, een geluk dat ze reeds meer dan twee maanden hadden moeten missen. Toen Le Cocq eind October terug was gekeerd vond hij er nog maar één schoolkind ; de anderen waren door hun ouders weggehaald. Omdat zijn hoop op de kinderen gesteld was had hij een Ambonese onderwijzer meegebracht om hen Maleis te leren, daar hij gemerkt had dat er onder de voornamere Papoea's waren die deze taal een beetje verstonden. Dit was dus weer een tegenslag maar het ontmoedigde hem niet. Hij hervatte zijn tochten onder ongelooflijke moeilijkheden en gevaren, leed veel gebrek aan voedsel, hoofdpijn en rheumatiek in het altoos vochtige klimaat ; de taalstudie zette hij zo goed mogelijk voort en werkte samen met de broeders aan het gereed maken van materiaal dat voor bouw te pas zou kunnen komen, al was het dan niet hier. Want het werd steeds duidelijker dat Kapaur geen geschikt cen-

trum voor missie zou kunnen worden. Een der vele bezwaren was dat de plaats zelf en de wijde omtrek slechts een zéér dunne bevolking telde. Dorpen kenden de Papoea's niet. Ze bouwden ergens een ruim huis waar 'n vijftigtal samenwoonde ; die huizen lagen ver van elkaar en als de grond niet meer genoeg opleverde of nieuwe jachtterreinen gevonden waren, trokken ze naar andere plaatsen. Hij bleef nog hopen op kans van slagen in de bergstreek waar grotere groepen in meer gebondenheid leefden. Met de volle inspanning van alle kracht had hij nog slechts 'n honderd inboorlingen kunnen dopen. De meesten hunner waren gewonnen door zijn liefdevolle en kundige verpleging van zieken en gewonden. Al vroeger, tijdens de Frans-Duitse oorlog, toen hij studeerde in het philosophicum der Jezuïeten in Laval, had hij dienst gedaan in de lazaretten en er kennis van geneeskunde opgedaan ; als missionaris bleef hij die wetenschap beoefenen en Ten Kate was vol bewondering over de successen die hij er in de praktijk mee bereikte.

Waarschijnlijk heeft pater van der Heijden aan pater Keijzer, de missie-overste die op visitatiereis op de Kei-eilanden vertoefde, inlichtingen gegeven over de toestanden te Kapaur. Deze maakte nu onmiddellijk gebruik van een vertrekkende boot om zich persoonlijk op de hoogte te gaan stellen. Hij vond Le Cocq van krachten uitgeput. Geen enkel middel ziende om te Kapaur zijn leven te redden, stelde hij hem voor om mee te gaan naar Java. Gelijk verwacht kon worden van een man als Le Cocq, was dit het zwaarste offer dat van hem gevraagd kon worden. Hij had al zo dikwijls de dood in de ogen moeten zien en geen dood kon hem liever zijn dan te midden van zijn werk. Hij vroeg aan zijn overste om uitstel. Pater Keyzer, die de deugd en de energie van de missionaris door en door kende, gaf gehoor aan zijn bidden en smeken om nog eenmaal een poging te mogen doen om een geschiktere plaats voor de missiepost te vinden. Na enige weken van volslagen rust voelde hij zich weer voldoende hersteld en begon aanstonds toebereidselen te maken voor de expeditie volgens het plan dat hij had opgezet.

De onderneming werd hem door enige bevriende kooplui ten sterkste afgeraden. Men kende van de streek waar hij heen wilde maar zeer weinig ; alleen dat ze door kannibalen werd bewoond en dat er nog geen reiziger levend uit was teruggekeerd. Voor Le Cocq kon dat geen reden zijn om het plan op te geven. Stoom geven was hem altijd genoeglijker geweest dan remmen ; zwaarder zou het

hem vallen zich te weerhouden waar het gevaar dreigde, dan voort te gaan waar nog een kans van welslagen schemerde. Hij gaf er kennis van aan Ten Kate en eindigde zijn brief — de laatste die hij hem schreef — met de woorden : ,,ik hoop dat die tocht gunstig op mijn gezondheid zal werken. En nu, vaarwel ! Indien God wil dat ik van die expeditie terugkeer schrijf ik u dadelijk.''

Van een Arabier uit Geser had hij voor de tijd van drie maanden een zeilboot gehuurd, om een groot deel der zuidkust te exploiteren Broeder Zinken, een man die in menig opzicht Le Cocq evenaarde, bang voor niets waar het gevaarlijk missiewerk betrof, maakte zich nu toch ongerust met het oog op de gezondheidstoestand van Le Cocq en ook omdat de tijd van het jaar zeer ongunstig was door de passaatwinden. Hij verborg zijn bezorgdheid niet maar Le Cocq, die meer dan voor iets anders bang was voor bangheid, antwoordde : ,,ja, broeder, ik geloof niet dat ik op mijn bed zal sterven. Maar dat is toch voor een missionaris niet verschrikkelijk. Voor alle mogelijkheden zal ik toch mijn zaken in orde brengen ; kom ik niet terug dan zijt ge van alles op de hoogte.''

Op 5 Maart 1896 vertrok ,,de Al-Bahanasa''. Aan boord waren de eigenaar van het schip, een kapitein, zes matrozen en een Papoea uit Ceram die als tolk fungeerde. Het plan was door te varen tot nabij de 141e graad, naar Selerika, het eindpunt van het Nederlandse gebied, waar pater van der Heyden gepoogd had zich te vestigen, en dan op de terugreis hier en daar trachten te landen. Door het zware weer kon men niet verder komen dan de 139e graad en moest tot terugvaart worden besloten. Op de 135e graad gelukte een landing te Kapia waar de vader van de tolk radja was ; de bevolking woonde er in bij elkaar gelegen kampongs. Le Cocq bleef er enige dagen. De plaats leek hem gunstig voor een eventuele vestiging, te meer daar hij er welwillend ontvangen was. Die goede stemming kwam tot uiting door een verzoek om later bij hen terug te komen en hem twee kinderen mee te geven. In de namiddag van 27 Mei vertrok de sloep naar de boot waar de kapitein en 'n paar matrozen op gebleven waren en die een uur roeiens uit de kust lag. De zee stond zeer hol. Plotseling sloeg een geweldige golf over het zwaar beladen schuitje dat water maakte en zonk. Allen trachten zich zwemmend te redden. Le Cocq greep het jongste kind en kon het op het strand werpen. Toen de geredden aan de oever waren misten zij een roeier en Le Cocq ; hij moest wel door een golf teruggeslagen en in de diepte verdwenen zijn. Gedurende negen dagen bleef de

boot nog voor Kapia liggen om de kust af te zoeken ; zelfs Papoea's waren daarbij behulpzaam, maar de beide verdronkenen werden niet gevonden.

Zodra de boot in Banda was teruggekeerd werden enige leden der bemanning door de politie in verhoor genomen. Daarbij werd ook de mogelijkheid geopperd dat Le Cocq, die een uitstekend zwemmer was, op een ander punt het strand zou hebben bereikt en door strandbewoners zijn vermoord ; niet lang te voren was dit daar ook aan een reiziger overkomen. Volgens de getuigen was dat met Le Cocq zeker niet gebeurd. Toch is die verdenking blijven voortbestaan en heeft zelfs later, toen het een en ander aan het licht was gekomen, wel wat meer waarschijnlijkheid gekregen, maar een doorslaand bewijs is nooit gegeven. [1])

Le Cocq had de vijftigjarige leeftijd nog niet bereikt ; een missionaris van zijn formaat had nog onnoemelijk veel tot stand kunnen brengen. Maar de maat zijner verdiensten was reeds vol en zijn leven, dat een aaneenschakeling geweest was van heldhaftige deugden, werd bekroond door een heldendood.

Ten Kate heeft hem een bijzondere hulde gebracht door de uitgave van brieven. Hij besluit de inleiding met de woorden:,,Indien hem een langer leven beschoren ware geweest en hij zijn plan om diep door te dringen in het binnenland van Nieuw Guinea had kunnen verwezenlijken, dan zouden zijn brieven, die nu eindigen bij den aanvang eener nieuwe levensperiode, ongetwijfeld aan belangrijkheid hebben gewonnen. Het heeft niet mogen zijn. Rust heeft hij gevonden; ,,repos ailleurs", dat scheen althans zijn leuze. Bij zijn leven kende en wenste hij die nooit niet, maar het scheen mij toe dat hij met zijn lijdend lichaam somtijds snakte naar de eeuwige rust. Irrequietum est cor nostrum donec requiescat in Te, zeide hij in zijn laatste brief Augustinus na. Mogen deze bladzijden den gevallen held worden gewijd als een memento van een vriend op zijn onbekend graf".

In Juni kwam pater van der Heijden uit Kessewooi naar Kapaur om Broeder Zinken de droeve gebeurtenis mee te delen. Bijna drie maanden was deze geheel alleen op de missiepost gebleven nadat Broeder Te Boekhorst was verplaatst. Het enige wat hij er had kunnen doen, was onderricht geven aan Papoeakinderen die door hun ouders bij hem onder dak werden gebracht ; een zware tijd voor de krachtige man die hunkerde naar het echte missiewerk gelijk hij dat al op verscheidene plaatsen had kunnen volbrengen. Vol ongeduld had hij op de terugkomst van Le Cocq

---

[1]) Van Aernsbergen, *Chronologisch Overzicht van de werkzaamheid der Jezuïeten in de Missie van Ned. Oost-Indië* (1934) blz. 186.

gewacht om dan met hem verder te Kapaur of elders de arbeid te hervatten. Al zijn illusies over bekering der Papoea's waren stuk geslagen ; hij was veertien maanden op N. Guinea geweest. Pater van der Heijden bracht hem naar een uit Fak-Fak vertrekkend schip dat op reis was naar Makassar en bleef zelf nog enige weken te Kapaur om de nalatenschap van Le Cocq te verzorgen ; het door Le Cocq geredde kind nam hij mee naar Kessewooi ; het werd gedoopt en kwam later in zijn geboorteland terug.

De missiepost bleef onbezet. Aan de missionarissen op de Kei-eilanden is toch enkele malen uit Kapaur het verzoek gericht om een priester te zenden. In 1902 heeft pater Mertens tijdens een dienstreis nog een kort bezoek gebracht aan Merauke ; ook Mgr Luypen wilde het doen toen hij op vormreis was in de buitenposten, maar de boot kon er niet landen. De toestand der twee verlaten staties bleef dus onveranderd.

Gelijk reeds gezegd is, waren het sinds 1859 uitsluitend Nederlandse Jezuïeten geweest aan wien de missie in geheel Indië was toevertrouwd. Dit kon natuurlijk niet worden bestendigd toen het aantal katholieken gestadig groeide. Zo kwam het vanzelf tot splitsingen van het missiegebied, waar andere orden en congregaties het werk konden overnemen. De Jezuïeten trokken zich successievelijk terug uit de buitenposten om ten slotte hun arbeid voornamelijk te gaan concentreren op midden-Java, de Javanen-missie, het ideaal van die andere grote missionaris, pater van Lith.

Bij die verschillende splitsingen, door de Congregatio de Propaganda Fide tot stand gebracht, kwam het oostelijk gedeelte van de archipel grotendeels aan de missionarissen van het H. Hart Het was voor hen een verblijdende opdracht daar ook het werk te mogen gaan hervatten dat hun Franse confraters in 1886 hadden moeten prijsgeven. In 1903 namen zij de Kei- en omligende eilanden met Nederlands N. Guinea van de Jezuïeten over ; in December van dat jaar werd het missiegebied een Apostolische Prefectuur en pater Neijens tot eerste Prefect benoemd.

Nadat de voornaamste posten op de Kei-eilanden bezet waren besloot pater Neijens de afgebroken taak van Le Cocq op N. Guinea te gaan hervatten. Bij een eerste onderzoekingstocht vond hij te Kapaur dertig jonge Papoea's die zich christenen noemden ; ze waren door Le Cocq gedoopt. Toen het gouvernement een vaste bestuurspost had opgericht in Zuid N. Guinea te Merauke, bij Selerika, de plaats waar pater van der Heijden in 1892 gepoogd

had zich te vestigen, gaf de assistent-resident zijn wens te kennen dat daar een missionaris zou worden heengezonden. Hij zegde alle hulp toe, maar eerst was de toestemming nodig van de Gouverneur-Generaal. Het duurde twee jaren eer Batavia antwoord gaf en dat antwoord was een afwijzende beschikking ; als motief gold dat de Protestantse Zending prioriteitsrecht had in N. Guinea !

Er gingen nog vijftien jaren over heen eer die slagboom werd opgeruimd. De missionering is toen energiek aangepakt. De Congregatie der missionarissen van het H. Hart beschikte over eminente krachten. Mannen als de paters Geurtjens, Viegen, Vertenten e.a. hebben de reuzentaak die hun werd opgelegd onverschrokken aanvaard en met succes volbracht. In 1937 kwamen ook de Franciscanen te hulp ; de apostolische prefectuur Hollandia in Noord N. Guinea is hun missiegebied.

Het werk der Nederlandse Jezuïeten op N. Guinea, heeft, wat het resultaat betrof, weinig te beduiden gehad, maar het is toch echt pionierswerk geweest en blijft als zodanig betekenis behouden. De twee posten, Kapaur (Fak-Fak) en Merauke, die zij als uitgangspunten van de missionering hadden uitgekozen, zijn thans de bloeiendste staties dier Missie.

In de topographie van N. Guinea is de herinnering aan Le Cocq ook vastgelegd. Een familielid, kapitein Le Cocq d'Armandville, had in 1912 de leiding van een militair exploratie detachement ; ook pater Viegen M.S.C. nam daar deel aan. Zij kwamen bij een nog onbekende zijarm van de Noord-Westrivier, die in de Flamingobaai uitmondt, en gaven die de naam ,,Pater Le Cocq d'Armandville-rivier''.

F. VAN HOECK S.J.

,,Wat wij echter vooral voor ogen moeten houden, is, zoals Wij reeds hierboven hebben aangeduid, dat op dit terrein nog een geweldige arbeid moet verricht worden, waarvoor ontelbare werkers nodig zijn. Herinneren wij ons, dat onze broeders, die ,,zaten in de duisternis en de donkerte'', een ontzaglijke menigte vormen, die op duizend millioen geschat kan worden. Het is alsof nog steeds de klacht van het allerliefderijkste Hart van Jesus Christus weerklinkt: ,,nog andere schapen heb Ik, die niet van deze schaapstal zijn: ook hen moet Ik er heen leiden, en zij zullen luisteren naar Mijn stem, en het zal worden: één kudde en één Herder.''

Uit de Encycliek ,,*Evangelii Praecones.*''

Honderd Jaar „Annalen der H. Kindsheid"

Het voornaamste propaganda-middel van de H. Kindsheid waren en zijn de Annalen.[1]) Het eerste bericht over plannen om tot een Nederlandse uitgave te komen vernemen we uit een brief van Mevr. Anna Moretus de Bouchout, die 3 Maart 1848 uit Antwerpen aan de Centrale Raad te Parijs schreef, dat men het eerste nummer van de Vlaamse Annalen op 6000 exemplaren had laten drukken in de hoop deze ook in Duitsland en Holland te kunnen plaatsen. Hierin had men echter misrekend, omdat men — zo was haar verteld — de Annalen reeds in het Duits en het Hollands vertaald had.[2]) Zo ver was het, tenminste in Holland, nog wel niet. Eerst op 5 Januari 1849 zou Mgr J. Zwijsen, die de eerste afdeling van de H. Kindsheid in Holland te Tilburg had opgericht, de merkwaardige woorden naar Parijs schrijven: „Si les Annales pour la Hollande peuvent être traduites du français en pur hollandais, et imprimées à Tilbourg, en ce cas-là je soignerai leur exécution et transport, ainsi que la propagation de la Sainte-Enfance dans d'autres endroits".[3]) De billijke eis van Zwijsen om de Annalen in „zuiver Hollands" te vertalen was een duidelijke reactie op de Belgische poging om de Vlaamse Annalen hier ingang te doen vinden, al zal ieder die enige brieven van de grote kerkvorst gelezen heeft, verwonderd zijn over deze zorg voor de zuiverheid van de Nederlandse taal. Opmerkelijk ook is, dat Zwijsen zijn medewerking aan het vertalen en drukken der Annalen en aan de verspreiding der H. Kindsheid afhankelijk schijnt te stellen van de voorwaarde, dat ze in Tilburg zouden gedrukt worden. Dit hangt zeer waarschijnlijk samen met zijn bemoeiingen om voor de drukkerij van zijn R.K. Jongensweeshuis vast werk en inkomsten te verzekeren. De Annalen nu van de Voortplanting des Geloofs werden sedert 1840 in de drukkerij van het Instituut voor Doofstommen te St Michiels-Gestel gedrukt. Van de hoge leiding van dit instituut had hij vroeger reeds oppositie ondervonden, toen hij n.l. in de Statuten van de door hem gestichte Zusters van Tilburg ook het doofstommen-onderwijs als een van de werken van liefdadigheid wilde onderbrengen.[4]) Men kan begrijpen, dat hij nu deze kans voor zijn weeshuis niet wilde missen.

In de loop van 1849 werd er tussen Zwijsen, Van Vree en Wilmer over de uitgave van de Annalen gecorrespondeerd, waarvan het resultaat was, dat Van Vree de redactie op zich nam. In diens schrijven van 14 December 1849 aan de Centrale Raad vroeg hij behalve enige Franse exemplaren

---

[1]) „Les Annales sont le moyen, et les établissements (de weeshuizen in de missielanden) sont le but" (Annales de l'Oeuvre de la Saint-Enfance = A.S.E., 1 (1846), 225); Paul Lesourd, *Histoire générale de . . la Sainte-Enfance*, p. 143-144, noemt slechts drie moyens de propagande: Annalen, prentjes en medailles, verzamelen van gebruikte postzegels; hij noemt niet het zeer voorname propaganda-middel: de kindsheidsfeesten, welke toch, aanvankelijk zeker, ook in Frankrijk bestonden.

[2]) A.S.E. 2 (1848) 28-29.

[3]) ib., p. 259; alleen de aangehaalde woorden uit de brief van Mgr Zwijsen worden daar overgenomen.

[4]) Zie hierover F. van Hoeck S.J., *Uit de eerste jaren der Zusterscongregatie van Mgr Zwijsen*, in: Bossche Bijdragen, deel XI (1928) 195-208.

,,pour les pensionnats où la langue française est enseignée" de volledige collectie van de verschenen nummers om deze voor de Nederlandse leden te resumeren. [1]) Deze *Beknopte Geschiedenis van het Genootschap der Heilige Kindschheid tot het doopen en vrijkoopen van de ongeloovige kinderen in Sina en in andere afgodische landen* verscheen in de tweede helft van 1850. In de voorrede welke Van Vree op 10 Juli 1850 ondertekende schreef hij, dat het uitgeven van de berichten aangaande de toestand van het Genootschap en van de vruchten die het voortbrengt een gevolg moest zijn van de oprichting van de Kindsheid in Nederland. ,,Daar evenwel het Genootschap reeds enige jaren (in Frankrijk) bestaan heeft, zouden de Nederlandse leden verstoken blijven van de kennis der vorige Berichten, ja zij zouden de oorsprong en de voortgang van het Genootschap nauwelijks uit hier en daar verspreide aanwijzingen kunnen opmaken. Daarom is het nodig voorgekomen, een beknopte geschiedenis van het Genootschap te doen voorafgaan, en daarna de geregelde uitgave van de Berichten aan te vangen. Een jong priester, die in de gelegenheid geweest is, om in langdurige omgang uit de mond van Sinezen bijzonderheden van dat wonderlijke land te vernemen, heeft zich, door de ondergetekende daartoe uitgenodigd, wel willen belasten met het samenstellen dezer Geschiedenis, en heeft daartoe, behalve andere geschriften, inzonderheid de reeds verschenen delen des Annales de l'Oeuvre de la Ste Enfance geraadpleegd". Wie deze priester geweest is, hebben wij niet kunnen achterhalen. ,,Met deze welgeslaagde arbeid", gaat Van Vree verder, werd aan de leden het ,,eerste nummer aangeboden van hetgeen wij, in navolging der Fransen, noemen mogen de Jaarboeken van het Genootschap, terwijl deze geschiedenis tevens aan degenen, die nog geen leden zijn, strekken moge om hen tot het deelnemen aan het zo bij uitstek christelijk en vruchtrijk werk op te wekken". Tenslotte wijst Van Vree op het voorbeeld van de protestantse zendeling Gutzlaff, die toen in Nederland rondreisde om belangstelling voor de zending te wekken. Reeds vroeger was een korte beschrijving van het Genootschap verschenen, waarschijnlijk met publicatie van de aflaten eraan verbonden, waarop Jammes zo zeer had aangedrongen. Op het einde van 1850 zou het eerste nummer van de eigenlijke Annalen verschijnen, niet onder de naam van Jaarboeken, welke Van Vree aanvankelijk gekozen had, maar onder de titel *Annalen van het Genootschap der Heilige Kindschheid tot het doopen en vrijkoopen van de ongeloovige kinderen in Sina en andere afgodische landen.* Evenals de *Beknopte Geschiedenis* waren zij gedrukt ,,ter drukkerij van het R.K. Jongens-weeshuis" te Tilburg. Zoals wij vroeger reeds opmerkten waren deze verschillende uitgaven oorzaak dat de Hollandse Zending in 1850 geen geld kon afdragen aan de Centrale Raad te Parijs. [2])

Uit de Annalen blijkt niet, hoelang de redactie op Warmond gevestigd bleef. Zeker niet na 1852, toen ook de administratie door anderen werd overgenomen. Daarna werd de redactie gevoerd door Fraters van Tilburg.

---

[1]) A.S.E. ib., p. 383-384.

[2]) ,,Dans la Mission de Hollande, à Warmont, la traduction des Annales en hollandais et divers frais nécessités par les circonstances ont absorbé presqu'entièrement les recettes." (A.S.E. 3 (1851), 70)

Van dezen kennen wij alleen maar de namen van enigen, die voor de redactie instonden: pater Bernardus Ghijben, Paulus Geenen, Odulphus Boelaars, Justinus van den Tillaert, frater Joseph en later de meer bekende rector Zwijsen.

Wat de inhoud betreft, onderscheidde zich de Nederlandse uitgave van de Vlaamse door de grotere vrijheid van de redactie bij het kiezen der stof. De Vlaamse Annalen waren aanvankelijk een letterlijke vertaling van de Franse, zo zelfs, dat onder de rubriek ,,Buytenlande'' de namen voorkwamen van Brussel, Brugge, ,,Brugelette'', Bergen en Yperen. Ook waren de Annalen van de Kindsheid in dit opzicht vrijer dan de Annalen van de Voortplanting des Geloofs, die ook de Franse tekst letterlijk volgden en later zelfs de *Missions Catholiques* aanbevalen, terwijl de Nederlandse *Katholieke Missiën* op het einde der eeuw een kwijnend bestaan leidden. Ook beperkten de Annalen der Kindsheid voor hun berichten uit Europa zich tot nieuws over de plaatselijke afdelingen in Nederland en deden een keuze uit de berichten over de missielanden.

De berichten uit Nederland moesten langs de diocesaan-directeuren aan de redactie worden opgezonden. Van dezen waren er enigen o.a. A. van de Laar en J. van Egeren in correspondentie met Nederlandse Missionarissen, van wie de brieven met voorkeur gepubliceerd werden. Van de Laar wees de redactie ook op de Vlaamse Annalen, waarin meerdere brieven van Belgische en Nederlandse missionarissen verschenen. [1]) Daarom konden de diocesaan-directeuren soms een actie lanceren, waarvoor zij zelf geporteerd waren. Zo heeft professor Van de Laar veel kunnen doen voor stichtingen van studiebeurzen voor seminaries in China, van welke actie men m.i. de betekenis niet voldoende heeft doen uitkomen. [2]) In 1882 liet Van de Laar de brief van broeder A. van Paassen, waarin deze het voorstel tot beurzenstichting deed, met een aanbeveling in de Annalen opnemen. Dank zij de medewerking van kranten als De Tijd, weekbladen als de Graafsche Courant van A. F. G. van Dieren en vooral de persoonlijke inzet van de heren A. Prinzen en W. Diddens uit Helmond werd deze actie een groot succes. In 1884 stelt Van de Laar voor om ook voor Kansoe en Mongolië giften in ontvangst te nemen: ,,Een beurs van f 1500,— zou zeker ook Mgr Hamer, uit Nijmegen, ap. vic. van Kansoe, zeer te stade komen.''[3]). Al is het volgens P. Lesourd [4]) een verdienste van de H. Kindsheid de aandacht gevestigd te hebben op de noodzakelijkheid van de inheemse clerus, toch schijnt Van de Laar het nodig geacht te hebben deze actie te moeten motiveren. ,,Dusdoende, zo schrijft hij, meende ik volkomen te beantwoorden aan 't bepaald verlangen van zijne Eminentie de

[1]) O.a. D. B. van Koot, 23 Jan. 1873, aan J. van Egeren (A.H.K. 23 (1873) 106-113); Th. Rutjes aan dezelfde, 11 Sept. 1877 (ib., 28 (1878) 10-16; 20 Sept. 1878 (ib., 29, 75-80); 16 Sept. 1879 (ib. 30, 18-24).

[2]) F. van Hoeck S.J., *Een groot Noordbrabants missiewerk in China*, in Jan. 1927, 134-140; A. van den Eerenbeemt C.I.C.M., *De Missie-actie in Nederland*, Nijmegen, 1945, p. 110-112.

[3]) A.H.K. 1884, p. 38.

[4]) ,,Bien avant la fondation de l'Oeuvre de Saint-Pierre Apôtre, la Sainte-Enfance attirait l'attention des fidèles sur la nécessité de former un clergé indigène.'' (Lesourd, o.c., p. 40; zie ook p. 51)

Kardinaal Simeoni, prefekt van de roemrijke en niet (genoeg) te waarderen Congr. de P.F. d.i. tot Voortplanting des Geloofs over geheelde wereld, te Rome." [1]). Het is thans moeilijk na te gaan hoeveel beurzen, mede dank zij deze actie, voor de seminaries in China gesticht zijn. [2]) Zij heeft ons in alle geval ook enige interessante documenten bezorgd over de zorg van de missie-bisschoppen voor de vorming van de inheemse clerus en deze bewaard in de Annalen der H. Kindsheid [3]). In 1899 zal Mgr Abels, ap. vic. van Oost-Mongolië, een beroep doen op Van de Laar om een actie ten gunste van scholen voor vrouwelijke en mannelijke catechisten te steunen. [4])

In 1895 begonnen de Nederlandse Annalen, op voorbeeld van de Franse, een actie om gebruikte postzegels te verzamelen.

Zoals het meeste katholieke drukwerk in het midden der vorige eeuw, zagen ook de Annalen er maar pover uit. Vanaf 1885 versieren enige plaatjes de tekst. Met de vooruitgang van de boekdrukkunst en vooral van de illustratie-kunst zullen geleidelijk ook de Annalen een betere vorm krijgen. Was het verlangen om een betere vorm te geven ook de reden, waarom in 1934 van de drukkerij van het Jongensweeshuis te Tilburg werd overgegaan naar de rotatiepersen van het missiehuis te Steyl?

We hebben slechts enkele punten aangeraakt uit het bestaan van de Annalen der H. Kindsheid. Behalve het verzamelen van geld en de aansporing tot gebed voor de missies, hebben zij ongetwijfeld een aandeel gehad in het opwekken tot het volgen van de missieroeping, wat toch altijd nog de beste wijze is om de missie te dienen. Toen de eerste Annalen uitkwamen, waren er geen of weinig Nederlandse missionarissen werkzaam onder de heidenen. Zij die naar Indië gingen of naar de Verenigde Staten van Amerika hadden hun handen vol met de zielzorg onder de daar gevestigde katholieken. Indien thans op zovele plaatsen in niet-christelijke landen Nederlandse missionarissen werken, dan hebben de Annalen der H. Kindsheid ook het hunne daartoe bijgedragen. Mogen zij ook deze taak met steeds meer succes blijven vervullen!

M. VAN OSS C.I.C.M.

---

[1]) A.H.K. 1885, p. 6-9.

[2]) Zowel het ap. vic. Shanghai als de vicariaten in Mongolië en Kansu hebben ervan geprofiteerd.

[3]) Mgr Th. Rutjes, ap. vic. van Oost-Mongolië, 10 Juli 1884, aan A. van de Laar, in A.H.K. 1885, 10-11, 78-80; De Tijd van 27 Aug. 1888; Mgr F. Hamer, 15 Sept. 1884, aan Van de Laar, in A.H.K. 1885, p. 11-14, verder p. 38-39; 15 Sept. 1885 aan dezelfde (A.H.K. 1886, p. 22-24); 25 Maart 1886 aan dezelfde, (ib. p. 122-123); 15 Sept. 1886 aan dezelfde in de Vlaamse A.H.K. 1887, p. 54-57; zie ook ib. p. 184-187 (ongedateerde brief).

[4]) Brief van 4 Mei 1899 in A.H.K. 1899, p. 132-135.

In Memoriam
Prof. Dr B. A. G. Vroklage s.v.d. [1]

Media vita in morte sumus.

Wel op zeer tragische wijze werden wij aan de waarheid van dit woord herinnerd door het plotseling overlijden van een onzer meest vitale collega's. Op een zonnigen Zondagmiddag uitgereden om in de heerlijke herfstnatuur enige verpozing te zoeken te midden van zijn ingespannen arbeid, zou hij niet meer naar zijn woning, Mariëndaal te Groesbeek, terugkeren; het werk, waaraan hij bezig was en dat hij als zijn levenswerk beschouwde, zou onvoltooid op zijn studeertafel blijven liggen; in de college-zaal, waar hij met zoveel geestdrift doceerde, zou zijn levenskrachtige figuur niet meer verschijnen. Letterlijk als een donderslag uit helderen hemel viel het voor zijn familie, voor het Gezelschap van het Goddelijk Woord en voor onze universitaire gemeenschap ontstellend bericht: Prof. Vroklage levensgevaarlijk aangereden; enkele uren later gevolgd door het tweede, dat reeds aanstonds gevreesd werd: Prof. Vroklage, zonder het bewustzijn te hebben herkregen, overleden.

Media vita in morte sumus.

Bernardus Andreas Gregorius Vroklage werd den 28en December 1897 te Oldemarkt (O) geboren. Na de humaniora te hebben gevolgd en philosophie en theologie gestudeerd in de missiehuizen van het Gezelschap van het Goddelijk Woord, waarin hij in 1919 was ingetreden, werd hij op 26 October 1924 te Teteringen priester gewijd. Aanstonds daarna zetten zijn Oversten hem in het onderwijs. Enkele jaren later kreeg hij opdracht om zijn theologische studiën voort te zetten aan het Angelicum te Rome (1928-1930), waar hij promoveerde tot doctor in de H. Godgeleerdheid op het proefschrift: Idea Redemptionis in Buddhismo et Christianismo. Van 1930 tot 1933 studeerde hij ethnologie en godsdienstwetenschap aan de Universiteit te Wenen en promoveerde er tot doctor in de Letteren en Wijsbegeerte op het proefschrift: Die sozialen Verhältnisse Borneos. Gedurende de jaren 1936 tot en met 1938 maakte hij een ethnologische en anthropologische studiereis naar de eilanden Flores en Timor. Sinds 1939 doceerde hij ethnologie en godsdienstwetenschap aan het missiehuis te Teteringen. Op 5 October 1948 werd hij benoemd tot buitengewoon hoogleraar in de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte en bij het Missiologisch Instituut van onze universiteit met leeropdracht voor volkenkunde. Op 12 November 1948 aanvaardde hij zijn ambt met een rede over „het zondebesef bij de Beloenezen van Centraal Timor". Op 7 October 1951 kwam hij door een noodlottig ongeval om het leven.

Bij de voorbereiding van het Missiologisch Instituut was van den beginne af, zoals van zelf spreekt, ook een leerstoel in volkenkunde voorzien.

[1]) Genomen uit de herdenkingsrede ter academische rouwzitting in de aula der R. K. Universiteit te Nijmegen op 11 October 1951.

Bij de bezetting hiervan hebben als zakelijke motieven voor den persoon van Pater Vroklage gegolden: vooreerst zijn volledige academische opleiding op dit gebied, die zich voegde bij zijn theologische scholing; vervolgens zijn ethnologisch en anthropologisch onderzoek, gedurende twee à drie jaren in Oost-Indonesië; eindelijk zijn lidmaatschap van een uitsluitend missionerende Congregatie en wel van de Societas Verbi Divini, die vooral op dit wetenschappelijk gebied een naam heeft hoog te houden. Ondanks aanvankelijke bezwaren van de zijde van zijn Generalen Overste, werd deze, eenmaal overtuigd dat hij op deze wijze een belangrijke bijdrage voor de missie zou kunnen leveren, ten slotte bereid gevonden om Pater Vroklage af te staan voor de beoefening van de wetenschap en het geven van onderwijs op universitair niveau.

Met inzet van heel zijn persoon nam deze aanstonds enthousiast een werkzaam aandeel in de pioniersarbeid van het Missiologisch Instituut, een arbeid, die hem als missionaris in hart en nieren lag en die evenals elk pionierswerk moeilijk, teleurstellend en ondankbaar was. Begaafd met een rustelozen geest, bezield met een onverzettelijken wil, gestuwd door een hartstochtelijke liefde voor zijn vak, heeft hij in de drie jaren, dat hij tot het corpus doctum van onze Alma Mater behoorde, zich doen kennen als een man, die wist wat werken was. En al dreigde zijn vasthoudend karakter soms aanleiding tot moeilijkheden te geven, zijn bedoelingen waren boven verdenking verheven; ook zonder dat hij zich uitdrukkelijk beriep op zijn Friesen aard, kon men trouwens van deze enigszins vierkante figuur de eigenschappen aflezen: een man uit één stuk, monter, militant en voor niemand vervaard.

Bij het onderwijs hechtte hij meer waarde aan den inhoud dan aan den vorm, al kenmerkten zich zijn colleges — zo zeggen zijn studenten — door levendigheid, spontaneïteit en bijzondere dictie. Toch was het vooral de inhoud, die boeide. Bij voorkeur zocht hij naar de uitzuivering van de begrippen, daarbij verschillende misvattingen rechtzettend en herhaaldelijk suggesties lancerend om tot ordening in de verwarring te komen. De ethnologische literatuur wemelt nl. van termen als magie, taboe, manaïsme, dynamisme, fetisjisme, symbool, welke echter bij verschillende schrijvers een verschillende betekenis hebben. Ook werd hij niet moede de aandacht erop te vestigen, hoezeer de primitieve mentaliteit verschilt van die der Westerse, wat schaamtegevoel, zonde, schuld, berouw, boete en goed voornemen betreft, opdat men hiermede in de praktijk van den missiearbeid rekening zou kunnen houden. Dat hij bij zijn voorstelling en verklaring van de exacte gegevens volgens de cultuurhistorische methode te werk ging, mag bij een leerling uit de school van den door hem zozeer vereerden Wilhelm Schmidt niemand verwonderen; toch liet hij pràctisch ook voor het psychologisch standpunt voldoende ruimte open.

Meer nog misschien dan bij het geven van onderwijs gevoelde Prof. Vroklage zich bij de beoefening van de wetenschap in zijn eigenlijk element. Het kon er zelfs soms de schijn van hebben, alsof hij het onderwijs als een belemmering voor zijn wetenschappelijken arbeid beschouwde.

Als lid van de Raad van Redactie van ,,Het Missiewerk" publiceerde hij in dit Nederlands Tijdschrift voor Missiewetenschap verschillende artikelen en boekbesprekingen, zoals men in de bibliographische opgaven van het Jaarboek der R.K. Universiteit kan naslaan.

Als lid van het Anthropos-Instituut, eertijds in het Missiehuis van het Gezelschap van het Goddelijk Woord te Mödling bij Wenen en thans te Posieux-Froideville in Zwitserland gevestigd, werkte hij mede aan het gelijknamige vaktijdschrift Anthropos, Internationale Zeitschrift für Völker-und Sprachenkunde, door Wilhelm Schmidt opgericht om daarmede aan de over de gehele aarde verspreidlevende missionarissen een geschikt orgaan te verschaffen, om daarin hun linguistische, ethnologische en godsdienstwetenschappelijke aantekeningen te publiceren.

In de Anthropos-Bibliothek, die twee series van grotere zelfstandige studies omvat, verscheen een omvangrijk werk van zijn hand: Die sozialen Verhältnisse Indonesiens, eine kulturgeschichtliche Untersuchung. Bd I. Borneo, Celebes und Molukken. Münster i.W., 1936.

Het door hem groots-opgezette en uitstekend-geleide zestiendelig standaardwerk ,,De Godsdiensten der Mensheid", waaraan naast Nederlandse, ook enige buitenlandse geleerden hun medewerking verlenen, opende hij met een ,,Algemene Inleiding en de Godsdienst der Primitieven", een synthese even leerzaam van inhoud als merkwaardig van constructie. Veel had hij zich van deze serie monographieën, waarin de godsdienst en de cultuur der onderscheiden volken behandeld zullen worden, voorgesteld; deze reeks is in haar algemeenheid de meest uitgebreide, die in het Nederlandse taalgebied tot nog toe is verschenen.

Maar als zijn wetenschappelijk werk bij uitstek beschouwde deze geleerde de volledige uitgave der gegevens van zijn expeditie naar de Kleine Soenda-eilanden in de jaren 1936 tot 1938. Het anthropologisch materiaal door hem hierbij verzameld en ter bewerking aan het Anatomisch Laboratorium te Leiden afgestaan, bestond uit drie delen; twee ervan zijn afkomstig van Timor (Beloe en Oost-Dawan) en een deel is afkomstig van West-Flores (Manggarai). Terwijl het Beloe-materiaal reeds door Prof. Dr J. A. J. Barge in enkele artikelen werd verwerkt en het West-Flores-materiaal bij Prof. Dr J. Dankmeyer in bewerking is, heeft de toenmalige prosector aan de Rijks-Universiteit te Leiden, de tegenwoordige hoogleraar aan onze medische faculteit, Dr H. J. Lammers, het Oost-Dawan-materiaal in zijn dissertatie over ,,de physische Anthropologie van de bevolking van Oost-Dawan (Noord-Midden-Timor)" benut. Het is bijzonder tragisch, dat de onderzoeker thans juist de fondsen had bijeengegaard om het ethnologische materiaal te kunnen gaan publiceren. We mogen hem in dit opzicht vergelijken met Moses, die het beloofde land mocht zien zonder het te betreden.

Bij zijn wetenschappelijken arbeid, waarvan we in het bovenstaande de voornaamste resultaten vermeldden, zag hij zozeer de grote lijn, dat hij zich niet altijd den tijd scheen te gunnen voor de accurate afwerking van détails.

In Pater Vroklage verliest het Gezelschap van het Goddelijk Woord een

van zijn zeer verdienstelijke leden, die weliswaar aan de rechtstreekse missionering geen aandeel nam, maar met diepe overtuiging zich uitsloofde om aan den missiearbeid het onmisbaar wetenschappelijk fundament te helpen geven. Hoe bloedde zijn hart, wanneer hij moest ervaren, dat men hiervan de noodzakelijkheid, ook in verantwoordelijke kringen, nog niet voldoende bleek te beseffen en hoe zon hij voortdurend op middelen om hierin verandering te brengen. Ook de missionarissen met verlof, die hij altijd gaarne en gul ontving, zullen hem missen.

Het verscheiden van Prof. Vroklage betekent voor onze universiteit en met name voor het Missiologisch Instituut, waaraan hij mede bouwde, een zeer betreurenswaardig en uiterst gevoelig verlies. Wij zien ons hier weer geplaatst voor een der raadselen van de Goddelijke Voorzienigheid, die herhaaldelijk demonstreert niemand nodig te hebben. Intussen putten wij bij de zorg voor het Missiologisch Instituut, die ons thans meer bezwaart dan ooit, moed uit de overtuiging, dat het kruis nog altijd het onfeilbaar teken is van elk Godgevallig beginnend werk, waarbij wij denken aan het bijbels beeld van de graankorrel, die in de aarde valt om rijke vruchten voort te brengen. Dominus providebit!

In zijn boek over ,,de Godsdienst der Primitieven'' schreef Prof. Vroklage z.g. ergens: ,,Nergens vond ik het sterven heerlijker en hoopvoller voorgesteld dan bij de Gaboen-pigmeeën in het volgende gezegde: ,,Sterven is tot zijn Vader zeggen: zie, hier ben ik''. ,,Dit ,,adsum'' zal ook zijn antwoord geweest zijn op den oproep, die hem zo onverwacht bereikte. R.I.P.

Nijmegen ALPH. MULDERS

Miscellanea

Internationaler Kongress für Anthropologie und Ethnologie. — Na de vroegere congressen te London (1934), Kopenhagen (1938) en Brussel (1948) zal het internationaal congres voor anthropologie en ethnologie voor de vierde maal bijeenkomen te Wenen en wel van 1-8 September 1952. De Oostenrijkse regering en de wetenschappelijke instituten en genootschappen te Wenen hebben hun volle steun en medewerking toegezegd. Eventuele onderwerpen van voordrachten — behoudens in bijzondere gevallen 20 minuten — kan men reeds bij de Secretaris: Prof. W. Koppers, Institut für Völkerkunde, Neue Hofburg, Corps de Logis, Wien I, Austria — opgeven; hem gelieve men tevens te melden, of men als afgevaardigde van een universiteit, wetenschappelijk instituut of genootschap aan het congres hoopt deel te nemen.

Missiologische Week te Leuven. — Van 27-30 Aug. 1951 werd te Leuven de 21ste Missiologische Week gehouden, handelend over ,,*Sociale Vraagstukken en Missie*''. Nadat P. Charles S.J., het doctrinair standpunt van de sociale kwestie in de missielanden had belicht, werd een belangrijk deel van de voordrachten aan toestanden en problemen van Centraal-Afrika en van Belgisch-Congo gewijd, o.a. sprak P. Brys

C.I.C.M., over het apostolaat in verband met sociale toestanden in de buitengewoonte-rechtelijke centra van Belgisch-Congo. Doch ook Aziatische problemen vormden het onderwerp van belangwekkende beschouwingen; o.a. sprak J. Masson S.J., over de sociale toestand in Japan. Na het verschijnen van het verslagboek hopen we op een en ander nader terug te komen.

Litterae Imagines Catechismi. — Kan. A. Bouman, Pastoor H. Martinus te Princenhage, heeft thans zijn vijfdelig werk voltooid, getiteld: *Litterae Imagines Catechismi juxta principia S. Thomae Aquinatis.* Het werk, dat van grote scherpzinnigheid, enorme eruditie en onverdroten ijver getuigt, is bij de schrijver verkrijgbaar. We halen hier een passage aan uit een brief, die de schrijver nog tijdens de vervaardiging van het werk in 1949 van zijn Bisschop, Z.H. Exc. Mgr P. Hopmans, mocht ontvangen: ,,Non possumus non summis laudibus efferre, nec maxime commendare Catechismum ,,Litterae Imagines Catechismi" opus, quod auctor, amore Christi Christique dilatandi regni desiderio compulsus, non sine magno labore composuit atque ad felicem perduxit exitum. Nobis constat, auctorem opere laudato maxime de Ecclesia, speciatim de missionibus, meruisse. Auctori ex corde gratulamur atque gratias agimus pro magna ope, missionariis ac missionibus allata. Dominus noster Jesus Christus opus, ad Ejus honorem ac glorificationem susceptum, frugiferum reddat."

† Rev. A. Corman. — Op 25 Juli 1951 overleed te Chaud-fontaine-lez-Liège (België) abbé Alfred Corman. Hij was in Belgisch Congo gedurende tien jaar werkzaam geweest in het onderwijs en had zich na zijn terugkeer vooral toegelegd op de missiographie en statistiek. In 1924 en 1935 gaf hij een ,,*Annuaire des Missions Catholiques au Congo Belge*" uit. — R.I.P.

Univ.-Prof. D. Dr Joh. B. Aufhauser. — Op 7 Sept. 1951 bereikte Prof. Aufhauser de leeftijd van 70 jaar. Sinds 1911 doceerde hij missiologie aan de universiteit te München; toen hier in 1939 de theologische faculteit werd opgeheven, werd zijn leerstoel naar Würzburg verplaatst. Verschillende publicaties staan op zijn naam, o.a.: ,,Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien", Bonn, 1922; ,,Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten", München, 1927; ,,Indien und Siam", Paderborn, 1929; ,,Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission", München, 1932; ,,Asien am Scheideweg", München, 1933; ,,Irans Religiosität im Wandel der Zeiten", München, 1941; ,,Hauptdaten der Geistes- und Religionsgeschichte der Menschheit", München, 1948. — Ad multos annos!

P. Johannes Dindinger O.M.I. — Op 8 September 1951 werd Prof. Dr Joh. Dindinger O.M.I. zeventig jaar. Pater Dindinger is vooral bekend door de uitgave van de *Bibliotheca Missionum*, waarvan hij de eerste vijf banden tezamen met de initiatiefnemer, zijn ordebroeder, P. Robert Streit, bezorgde. Na het overlijden van Rob. Streit nam

P. Dindinger de leiding bij de uitgave van dit bibliografisch standaardwerk, (zie o.a. H.M. 13, 17-27; 230-235,) waarvan voor de oorlog reeds elf lijvige banden waren verschenen; na de oorlog zag in dit jaar voor het eerst weer een nieuwe band het licht. Bovendien heeft P. Dindinger zich zeer verdienstelijk gemaakt door de reorganisatie en catalogisering van de bibliotheek der Propaganda te Rome, waar hij sinds 1926 verblijft. Sinds 1933 is hij ook belast met het onderwijs in de missiegeschiedenis aan het Missiologisch Instituut der Propaganda. Behalve de Bibliotheca Missionum, waaraan zijn medebroeder P. Rommerskirchen meewerkt, bezorgde P. Dindinger nog verschillende andere publicaties, o.a. Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Pontificum et S. Congregationis de Propaganda Fide — zie H.M. 20 (1939) 153-156. — Ten slotte werkt hij op zijn beurt mede aan de Bibliografia Missionaria, welke zijn ordebroeder P. Rommerskirchen sinds 1936 jaarlijks uitgeeft. — Ad multos annos!

Sophia-Universiteit te Tokyo. — Het Ministerie van Onderwijs heeft officieel de hogere afdeling van de Katholieke Sophia-Universiteit te Tokyo erkend; deze omvat vier faculteiten, nl. Theologie, Philosophie, Economie en Westerse Cultuur.

Lebbe-Centrum te Leuven. — Op 22 Sept. 1951 heeft Z. Em. Kard. van Roey, aartsbisschop van Mechelen, het Centrum „Vincent Lebbe" te Leuven ingezegend. Dit centrum is bestemd voor de vorming van seminaristen en priesters der „Société des Auxiliaires des Missions" (S.A.M.), door Pater Lebbe opgericht om priesters op te leiden, die zich geheel ter beschikking willen stellen van de inheemse bisschoppen der missielanden. Het wil tevens een „foyer d'accueil" vormen voor degenen, wie de tegenwoordige missieproblemen ter harte gaan.

Wereldcongres voor Lekenapostolaat. — Op het Wereldcongres voor Lekenapostolaat, hetwelk van 7-14 October 1951 te Rome werd gehouden, heeft men ook aandacht besteed aan de vraagstukken van het lekenapostolaat in de missiegebieden. In de desbetreffende voordrachten en daarop volgende gedachtenwisseling kwam vooral het belang naar voren van de hygiënische verzorging, van de vorming ener inheemse élite, van de oplossing der sociale vraagstukken. Sprekend over het typisch karakter van onze tijd en hoe dit de behoefte aan lekenapostolaat demonstreert, heeft Kan. J. Cardijn, de grondlegger van de Kajotters-beweging, ook het vraagstuk betreffende de inheemse jonge werkman aangeraakt.

Bibliographisch Overzicht van de Missiewetenschappelijke Literatuur 1951

In deze missiewetenschappelijke bibliographie vermelden we de in het jaar 1951 verschenen boeken, artikelen enz., alsmede enkele reeds vroeger verschenen geschriften, die in het vorig bibliographisch overzicht (H.M. 29, blz. 239-260) nog niet werden vermeld.

We gebruiken de volgende afkortingen : Anthr. = Anthropos ; B.M. = Bulletin des Missions ; B.U.A. = Bulletin de l'Université L'Aurore ; B.U.J. = Berichten uit Java ; B.U.M.C. = Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé (Bruxelles) ; C.M.B. = China Missionary Bulletin ; D.K.M. = De Kath. Missiën ; E.D. = Euntes docete ; E.M.M. = Evangelisches Missions-Magazin ; E.V. = Eglise Vivante ; G.L. = Grands Lacs ; H.M. = Het Missiewerk ; I.M. = Indisch Missietijdschrift ; I.R.M. = International Review of Missions ; K.M. = Kerk en Missie ; K.M.J. = Kath. Missionsjahrbuch der Schweiz ; M.E. = Misiones Extranjeras ; M.N. = Monumenta Nipponica ; M.S. = Monumenta Serica ; N.Z.M. = Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft ; R.M. = Rythmes du Monde ; U.M.C.F. = Union Missionnaire du Clergé de France ; Z.M.R. = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. De overige afkortingen zijn zonder meer duidelijk.

De namen der schrijvers van boeken en brochuren zijn vet, die van artikelen en kleinere bijdragen gespatieerd gedrukt.

I. MISSIEWETENSCHAP IN HET ALGEMEEN

A. Nieuwe Tijdschriften

Ethnographie et Chrétientés. — Le Supplément „Ethnographie et Chrétientés" paraîtra quatre fois par ans sur 16 pages au moins, comme annexe à la Section générale de *Recherches et Débats* (cinq numéros par an), imprimés au Centre catholique des Intellectuels français, 61 rue Madame, Paris.

Magisterio y Misiones. — Boletin de Orientación pedagógico misional. — Madrid.

Mission Studies. — Driemaandelijks tijdschrift, verschijnt sinds Sept. 1950 te Washington.

B. Bibliographische en Algemene Geschriften

Bibliotheca Missionum. — Begonnen von P. Robert Streit O.M.I., fortgeführt von P. Johannes Dindinger O.M.I. — XV. Band : Afrikanische Missionsliteratur 1053-1599, no 1-2217. — 23* + 718 S. — Veröffentlichungen des Instituts für missionswissenschaftliche Forschung. — Verlag Herder, Freiburg, 1951

Bierbaum, M. — Vierzig Jahre Institut für missionswissenschaftliche Forschungen — Z.M.R. 35 (1951) 161-166.

— Evangelii Praecones. Zum Missionsrundschreiben Pius XII. von 2 Juni 1951. — Z.M.R. 35 (1951) 215-219.

Braam, J. — M.S.C. — „Katholische Missionen" und „Weltmission". — Z.M.R. 35 (1951) 186-200.

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz. — Annuaire missionnaire catholique de la Suisse. 18 Jahrgang; 18e Année, 1951. — 31. Jahrbuch des Akademischen Missionsbundes Universität Freiburg (Schweiz); 31e Annuaire de l'Association universitaire en faveur des Missions, Université de Fribourg (Suisse). — 100 S. — Selbstverlag des SKAMB, Freiburg.

Masson, J. — S.J. — Bibliographie missionnaire moderne. Choix classée de 1400 titres et notes d'histoire. — 184 pp. — Tournai, 1950.

Mulders, Alph. — De Rooms-Katholieke Missie. — In : Cultuur-geschiedenis van het Christendom. IV — p. 316-359 — Amsterdam, 1951.

Mulders, Alph. — Bibliographisch Overzicht van de Missiewetenschappelijke Literatuur 1951. — H.M. 39 (1951) 241-261.

Ohm, Th. — O.S.B. — u.a. — Ecclesia Apostolica. Jahrbuch des kath. akad. Missionsbundes 1951. — 100 S. — Münster i.W., 1951.

Omaechevarría, Ign. — O.F.M. — Misiología o Misionología ? — Miss. Hisp. 8 (1951) 209-240.

Thauren, Joh. — Weltkrise und Weltmission. — Vorträge des IX. internationalen akademischen Missionskongresses in Wien, 3-7 Juli 1950. — 150 S. — Mödling bei Wien, 1951.

II.

LEERSTELLIGE EN ZEDEKUNDIGE MISSIETHEOLOGIE

Ambrose, Fr. — The spiritual life of the Misioner. — C.M.B. 1950, p. 972-975.

Aramburu, Mgr — Ayez Confiance — C.M.B. 1950, p. 976-979.

Bierbaum, M. — Missionarische Spiritualität. — Z.M.R. 35 (1951) 1-10.

— Glaubensverkündigung und Laienapostolat in der Mission. — Z.M.R. 35 (1951) 101-106.

— Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Menschenrechte. — Z.M.R. 35 (1951) 307-312.

Capánaga, V. — O.R.S.A. — El misterio de la evangelización. — Illuminare 29 (1951) 113-116.

Destombes, P. — M.E.P. — Authentique chrétienté et pays de Mission. — U.M.C.F. 27 (1951) 284-293.

Grasso, D. — S.J. — Il problema della salvezza degli infedeli e Tommaso Campanella. — Stud. Miss. VI (1950-51) 221 seqq.

Henninger, J. — S.V.D. — Le Laïcat Missionnaire. — N.Z.M. 7 (1951) 56-63.

Hoersch, R. — O.F.M. — Gehorsamsauftrag und Freiwilligkeit des Missionsapostolates im seraphischen Orden. — Z.M.R. 35 (1951) 39-45.

Kleine, R. — Philosophisch-theologische Erwägungen zur Kirchengeschichte im missionswissenschaftlichen Gesichtsfeld. — Z.M.R. 35 (1951) 10-26.

Lerée, L. — P.S.S. — Une force inemployée : la souffrance. — U.M.C.F. 11 (1951) 209-216.

Loffeld, E. — C.S.Sp. — Notre concept de Mission. — B.M. 52 (1951) 91-108.

Louws, C. — C.M. — De Encycliek „Humani Generis" en de Missie. — H.M. 30 (1951) 129-142.

Mariani, B. — Preferenze divine verso i gentili nell' Antico Testamento. — E.D. 3 (1950) 283-316.

Masson, J. — S.J. — Définition du Laïcat missionnaire. — Rev. de l'Aucam, 1950-51, p. 3-12.

— Une nouvelle encyclique missionnaire. — N. R. Th. 83 (1951) 803-811.

Missionary Spirituality — C.M.B. 1950, p. 887-890.

Ohm, Thomas — O.S.B. — Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen. Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die christliche Theologie. — 544 S. — Krailling vor München, 1950.

— Vom Christentum des Abendlandes, des Ostens und der Zukunft. — 83 S. — Nürnberg, 1951.

Ohm, Th. — O.S.B. — Begeisterung und Mission. — N.Z.M. 7 (1951) 161-172.

Ormazabal, A. — Obligación misional del Sacerdote ante la Teologia Moral. — Illuminare 29 (1951) 104-112.

Otto, J. A. — S.J. — Missionsland ? — Die kath. Miss onen 70 (1951) 131-135.

Rétif, André — S.J. — Jean le Baptiste missionnaire du Christ. — 126 pp. — Paris, 1950.

Rétif, A. — S.J. — Missions divines et missions temporelles. — Supplément „Ethnographie et Chrétientés 1 (1951) 19-27.

— Témoignage et prédication missionnaire dans les Actes des Apôtres. — N.R.Th. 83 (1951) 152-165.

— Le cri du missionnaire. — E.V. 3 (1951) 5-24.

— La foi missionnaire ou kérygmatique et ses signes. — Rev. de l'Univ. d'Ottawa 21(1951) 151-172.

Riberi, Mgr — L'Apostolat laïc. — C.M.B. 1950, p 893-896.

Road, A. — Credo quia absurdum. An Analysis of the Communist Faith. — C.M.B. 3 (1951) 207-211.

Strobel, A. — O.M.I. — La Conversion des Gentils dans les Psaumes. — Paris, 1950.

Strobel, A. — O.M.I. — La Conversion des Gentils dans les Psaumes — Rev. de l'Univ. d'Ottawa 20 (1950) 5-46.

— La Conversion des Gentils dans le Psaume 86. — U.M.C.F. 11 (1951) 194-200 ; 235-240.

III

MISSIERECHT EN MISSIEMETHODIEK

Ami du Clergé Malgache — „Fati-drà" et morale chrétienne. — U.M.C.F. 27 (1951) 306-315.

Arnaiz. E. — C.ss.R. — Retraites pour Prêtres et Missionnaires. — C.M.B. 3 (1951) 10-14.

Aujoulat, L. — La protection de la santé pub lique dans les territoires africains situés au sud du Sahara. — K.M.J. 18 (1951) 64-74.

Bakker, J. — S.J. — Christendom en Islam in Indonesië. — B.U.J. 59 (1951) 121-126.

— De Katholieke Kerk en de Oosterse Wijsheid. — B.U.J. 59 (1951) 145-150.

Basetti-Sani, G. — O.F.M. — Aspetti del Problema d'Apostolato dell'Egitto e del Medio-Oriente. — N.Z.M. 7 (1951) 81-90.

— Il carattere particolare della missione francescana dell'Alto Egitto „in auxilium cophtorum". — Studi Francescani 1951, p. 55-73.

Berg, L. van de — **O.F.M.** — De Infidelium Polygamorum Conversione. — 67 pp. — Maastricht, 1951.

Bierbaum, Max — Jurisdiktionelle Neuerungen in Indien, Japan und Südafrika. — N.Z.M. 35 (1951) 146-150.

Bourassa, L. P. — Some Notes on the Apostolate through Schools and Colleges. — C.M.B. 3 (1951) 308-315; 397-402; 479-483.

Bruggen, C. van der — L'Assistance technique des Nations-Unies. — B.M. 52 (1951) 81-90.

Bühlmann, Walb. — O.F.M.Cap. — Psychologisch-religionspädagogische Erwägungen über Fragen von Negerschülern. — N.Z.M. 7 (1951) 220-229.

Busch, A. — S.J. — Voorzichtigheid in aanpassing. — I.M. 1950, 141-146.

Chang, C. — S.J. — Essai d'une adaptation des exercises spirituels à l'âme chinoise. — Stud. Miss. VI (1950-1951) 199-220.

Clerq, Mgr A. de — Recueil d'Instructions pastorales. — Deuxième édition. — 129 pp. — Bruxelles, 1949.

Cracco, A. — **O.F.M.** — La „Captatio Benevolentiae" nella Evangelizzazione dei Gentili. — 235 pp. — Roma, 1951.

Demeerseman, A. — P.B. — Exigences modernes de l'éducation tunisienne. — B.M. 24 (1950) 200-224.

Dondeyne, A. — L'Eglise et le problème social. — E.V. 2 (1950) 409-438.

Dricot, Fr. — A.L.M. — Dans un camp de travailleurs au Katanga. Un essai de réponse aux problèmes de la jeunesse féminine. — E.V. 2 (1950) 439-454.

Egana, A. de — S.J. — La función misionera del Poder Civil, según Juan de Solórzano Pereira (1575-1655). — Stud. Miss. VI (1950-1951) 69-114.

— En Chine, les religieuses, face à la situation nouvelle. — U.M.C.F. 11 (1951) 271-276.

Ford, Bishop F. X. — Realizing the City Apostolate. — C.M.B. 2 (1950) 897-902.

— Modern Corporal Works of Mercy. — C.M.B. 3 (1950) 7-9.

Hughes, Sister Anne — Learning the Faith by living it. — C.M.B. 1950, p. 906-917.

— Les Sœurs Missionnaires face à la situation nouvelle. — C.M.B. 1950, p. 918-919.

Jaegher, R. de — S.A.M. — Stratégie communiste en Chine du Nord. — B.M. 24 (1950) 181-199.

Kromer, B. — C.S.Sp. — Arteigene Aufbauwerte der afrikanischen Kirche. — Z.M.R. 35 (1951) 256-279.

Lee, S. van der — Clerus en Medicijnen in de geschiedenis van het kerkelijk recht. — 140 blz. — Utrecht-Nijmegen, 1951.

Leroi-Gourhan, A. — Civilisation matérielle et vie spirituelle. — R.M. 3 (1950) 38-45.

— Les Communistes et la formation de la Jeunesse. Analyse d'un manuel. — C.M.B. 1951, p. 109-120.

Levi, J. — Apostolat dans le milieu estudiantin. Une expérience vécue. — C.M.B. 3 (1951) 316-322.

Leusch, G. — S.V.D. — Problemas que plantea y soluciones que exige la educación escolar del indigena de color en Africa. — Misiones Extranjeras, Vol. II no 6, p. 3-11.

Linssen, G. — C.I.C.M. — Medisch Missiewerk. — H.M. 30 (1951) 49-55.

Lu, I. C. — Review of „My Ideological Reorientation". — C.M.B. 1950, p. 980-983.

Maertens, Joris — C.I.C.M. — Polygamie, beletsel voor het christelijk huwelijk in Centraal-Afrika. — H.M. 30 (1951) 38-43.

— Polygamie in Belgisch Congo. — H. M. 30 (1951) 213-219.

— Moeilijkheden voor een christelijk monogamisch huwelijk bij de Banza's. — K.M. 31 (1951) 18-23.

Masson, J. — S.J. — Coordonnées missionnaires d'aujourd'hui. — N.R.Th. 83 (1951) 138-151.

Marie-André, Sœur — des Sœurs Blanches — Influence des milieux sur la vie chrétienne des indigènes en Afrique noire. — Lumen Vitae 6 (1951) 353-361.

Merry, C. — Actuación y Estrategia misionera de los Padres Blancos en los regiones del Africa Central. — M.E., Vol. II no 7, p. 76-85.

Meulder, Ch. de — S.J. — Het middelbaar onderwijs in Indonesië. — I.M. 1945, p. 98-99.

Meyer, B. — M.M. — Mission Methods in China. Like to Leaven. — 280 pp. — Hongkong, 1950.

Möhlmann, J. L. — S.V.D. — De munere et formatione Missionarii ut Catechetae. Studium historico-juridicum juris universalis ab erectione S. Congr. de Prop. Fide usque in hodiernum tempus. — 122 pp. — Romae, 1950.

Mosmans, G. — P.B. — Influence d'un milieu urbain colonial sur le comportement religieux des coloniaux. — Lumen Vitae 6 (1951) 335-352.

Mulder, J. — S.J. — Heroriëntatie, autochtone cultuurelementen. — I.M. 1951, p. 57-66.

Oesterle, G. — O.S.B. — Zwei eherechtliche Fälle aus der chinesischen Mission. — Z.M.R. 35 (1951) 177-186.

Paventi, J. — Naturaleza Jurídica del Instituto de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras. — M.E., Vol. II no 7, p. 5-23.

Pelach, E. — La Medicina en el Apostolado Misionero. — M.E., Vol. II no 7, p. 36-44.

Peters, J. — Problèmes de Coopération Missionnaire. — E.V. 2 (1950) 384-405.

Reeper, J. de — De Missiestatie als juridische persoon. — H.M. 30 (1951) 30-37.

— Kerkelijke Belasting in de Missies — H.M. 30 (1951) 158-170.

„Revue du Clergé Africain" — L'enquête concernant l'influence des milieux africains sur la vie religieuse — Lumen Vitae 6 (1951) 362-373.

Reuse, Berth. — Het christelijk monogamisch huwelijk. — K.M. 31 (1951) 96-99.

Rombout, P. — O.C.D. — Carmels d'Afrique. — B.M. 52 (1951) 122-127.

Salesius, P. — O.F.M.Cap. — Hoe redeneren met Mohammedanen? — K.M. 31 (1951) 100-105.

Schebesta, P. — S.V.D. — Afrika verliert sein Gesicht. Der Prozess der Akkulturation. — Z.M.R. 34 (1950) 267-281.

Seumois, A. — O.M.I. — Fonction du Laïcat Missionnaire. — N.Z.M. 7 (1951) 173-183; 282-293.

Straelen, H. van — S.V.D. — Through Eastern Eyes. Conferences. — 162 pp. — The Lay Mission School, Grailville, Loveland, Ohio, 1951.

Straelen, H. van — S.V.D. — Jak. Gruintges — S.V.D. — Zur Kontroverse über die japanische Psyche. — Z.M.R. 35 (1951) 117-128.

Tru'o'ng-cao Dai, J. M. — O.P.D.I.C. — De Vicario delegato. — 86 pp. — Hongkong, 1950.

Quéguiner, P. — M.E.P. — Notes sur l'industrialisation de l'Inde et le rôle de l'église. — R.M. 1950 (3) 46-58.

IV

MISSIOGRAPHIE EN MISSIEGESCHIEDENIS

75 Jahre im Dienste des Göttlichen Wortes. — Gedenkblätter zum 75-jährigen Jubiläum des Steyler Missionswerkes, 1875-1950. Herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Wortes. — 224 S. — Steyler Missionsdruckerei, 1950.

Anasagasti, P. — O.F.M. — Apostolado Franciscano en Marruccos. — M.E., Vol. II no 6, p. 49-69; no 7, p. 103-112.

— La labor africanista del P. José Lerchundi O.F.M. — Miss. Hisp. 8 (1951) 375-401.

Balp, Cl. — Ma vie chez les lamas thibétains. — R.M. 1950 (2) 76-82.

Bayle, C. — S.J. — Cabildos de Indios en la América española. — Miss. Hisp. 8 (1951) 5-35.

Beckmann, J. — **S.M.B.** — **u.a.** — Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart. Festschrift zum 60. Geburtstag von P. Dr Laurenz Kilger O.S.B. — Supplementa II N.Z.M. — 321 S. — Schöneck-Beckenried, 1950.

Bevat : P. Dr Laurenz Kilger O.S.B. zum 60. Geburtstag. VII-XIII. — Bibliographie P. Kilgers. XIV-XX. — *J. Zürcher S.M.B.*, Kirchenrechtliche Vorschriften für den Klerus im 3. und 4. Jahrhundert. S. 7-16. — *J. Wicki S.J.*, Der einheimische Klerus in Indien (16. Jahrhundert). S. 17-72. — *J. Specker S.M.B.*, Der einheimische Klerus in Spanisch-Amerika in 16. Jahrhundert. Mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden. S. 73-97. — *B. Biermann O.P.*, Briefe des ersten chinesischen Priesters und Bischofs Fray Gregorio López O.P., aus dem Indias-Archiv zu Sevilla. S. 99-117. — *X. Bürkler S.M.B.*, Die Bewährungsgeschichte des chinesischen Klerus im 17. und 18. Jahrhundert. S. 119-142. — *G. Mensaert O.F.M.*, Le Père Pie Liu minor, missionnaire au Shensi d'après sa correspondance (1760-1785). S. 143-161. — *J. Beckmann S.M.B.*, Die lateinische Bildung des chinesischen Klerus im 17. and 18. Jahrhundert. S. 163-187. — *G. B. Tragella*, Le vicende d'un opuscolo sul clero indigeno e del suo autore. S. 189-202. — *A. Freitag S.V.D.*, Die Fortschritte des einheimischen Klerus und der einheimischen Hierarchie in den Missionsländern in den letzten dreiszig Jahren (1920-1950). S. 203-232. — *Th. Ohm O.S.B.*, Die philosophisch-religionswissenschaftlich-theologische Ausbildung des indischen Klerus. S. 233-250. — *W. Bühlmann O.F.M.Cap.*, Einheimischer Klerus und einheimische Literatur in Bantu-Afrika. S. 251-273. — *A. Schmid O.S.B.*, Rites camérounais et liturgie catholique (Fruit d'un essai de formation liturgique du clergé indigène). S. 275-295. — *C. Laufer M.S.C.*, Das Schicksal des Kleinen Seminars im Vikariat Rabaul während der Kriegs- und Nachkriegszeit. S. 297-305.

Beckmann, Joh. — S.M.B. — 75 Jahre Steyler-Missionsgesellschaft. — N.Z.M. 6 (1950) 304-305.

— Katholische Schweizermissionare in Bantu-Afrika. — K.M.J. 18 (1951) 75-83.

Berger, A. — Gabon 1939 - Gabon 1950. — U.M.C.F. 11 (1951) 226-231 ; 265-270.

Bernard-Maître, H. — S.J. — Rome et les „Rites". — R.M. 1950 (3) 13-20.

Bernoville, G. — L'Epopée missionnaire d'Ethiopie. Mgr Jarosseau et la mission des Gallas. — 384 pp. — Paris, 1950.

Boddeke, Lud. — O.F.M.Cap. — Freiheiten der Kirche in Indonesien unter den neuen Verhältnissen. Das Minimal-Programm der Missionszentrale. — N.Z.M. 7 (1951) 91-104.

— De Missie onder de Daya's van Kalimantan Barat. — H.M. 30 (1951) 18-29 ; 100-114.

Boer, A. de — S.V.D. — De Apostolische Prefectuur van Bali en Lombok. — I.M. 1950, p. 123-129.

Boxer, C. R. — The Christian Century in Japan, 1549-1650. — 608 pp. — Leiden, 1951.

Boxler, K. — Mutter Charitas Brader. Eine grosze Schweizer Missionärin. — 302 S. — Freiburg i.Ue. 1951.

Brada, P. — **O.P.** — Kerkgeschiedenis Nederlandse Antillen, 1499-1700. — 37 blz. — Willemstad, 1951.

— Gouverneur van Lansberge (1856-1859). — 33 blz. — Willemstad, 1951.

— Pastoor Romero van Aruba (1836-1849). — 22 blz. — Willemstad, 1951.

Bressolles, A. — L'Oeuvre pontificale de la Sainte-Enfance. — U.M.C.F. 26 (1951) 182-191.

Brummelhuis, J. — S.V.D. — De Missie op Timor na de Oorlog. — I.M. 1950, p. 158-162.

Bühlmann, Walbert — O.F.M.Cap. — Die Stunde Afrikas ist gekommen. — K.M.J. 18 (1951) 28-39.

Chappoulie, Mgr H. — La Bienheureuse Anne-Marie Javouhey. — Paris, 1951.

Charvet, R. — S.J. — Saint François Xavier: le Missionnaire, le Chef, le Précurseur. — U.M.C.F. 27 (1951) 294-300.

Cieslik, H. — S.J. — Begräbnissitten in der alten Japan-Mission. — Z.M.R. 34 (1950) 241-257.

— Das Christen-Verbot in Japan unter dem Tokugawa-Regime. — N.Z.M. 6 (1950) 256-272; 7 (1951) 24-36.

— Die Goningumi im Dienste der Christenüberwachung. — M.N. 7 (1951) 102-155.

Combaluzier, F. — C.M. — Ile Bourbon (3-8 août 1703). Passage et séjour de Charles-Thomas Maillard de Tournon, patriarche d'Antioche, Visiteur apostolique et Légat de Clément XI pour la Chine et les Indes orientales. — N.Z.M. 6 (1950) 273-283.

— Giovanni Borghesi, médecin du Cardinal Charles-Thomas Maillard de Tournon (1701-1710). — N.Z.M. 7 (1951) 204-219; 257-272.

Cornelissen, F. — S.V.D. — Vijf-en-twintig jaar Priesteropleiding op Flores. — H.M. 30 (1951) 203-212.

Cuny, P. — O.F.M. — Le Maroc. — R.M. 1950 (4) 34-48.

Dahm, J. — Mariannhill, seine innere Entwicklung sowie seine Bedeutung für die katholische Missions- und Kulturgeschichte Südafrikas. — 232 S. — Mariannhill, 1950.

Dehergne, J. — S.J. — L'Eglise de Chine au Tournant (1924-1949). — B.U.A. 10 (1949) 417-555; 655-777.

Despont, J. — Nouvel Atlas des Missions. — 59 pp. — Paris et Lyon, 1951.

Egbert, P. — O.F.M.Cap. — Fakirni du Christ. — B.M. 52 (1951) 109-114.

Eguren, J. A. — Xavier aux Indes Orientales. La Confiance, facteur décisif de son Apostolat missionnaire. — C.M.B. 3 (1951) 392-396.

Eykemans, E. — C.ss.R. — Het Missiewerk in Suriname. Overzicht over 1949. — I.M. 1950, p. 147-153.

Elia, M. d' — S.J. — Sunto Storico dell' Attività della Chiesa Cattolica in Cina dalle origini ai giorni nostri (635-1294-1948). — Stud. Miss. VI (1950-51) 3-68.

Fabianus, P. — **O.F.M.Cap.** — Bisschop Massaja. — 80 blz. — Tilburg, 1951.

Flynn, R. — S.J. — L'Eglise catholique et les Noirs en Amérique. — N.R.Th. 83 (1951) 833-845.

Freitag, Ant. — S.V.D. — De Wereldmissie tegenover haar grootste problemen. — D.K.M. 71 (1950) 246-247; 266-267; 307-309; 338-339; 372-373; 72 (1951) 19-20.

— De missie onder de natuurvolken. — D.K.M. 72 (1951) 90-91; 132-133; 162-163.

— Toewijding der Missielanden aan Maria, Koningin der Wereld. — De Standaard van Maria 27 (1951) 204-211; 249-258.

— Die groszen Missionskongresse des Jahres 1950. — Z.M.R. 34 (1950) 282-287.

— Pakistan und die Missionen. — Z.M.R. 35 (1951) 166-177.

Geerts, F. — De Katholieke Missies in Belgisch Kongo en Ruanda en Urundi. — K.M. 31 (1951) 86-93.

Gelzer, H. — Martin von Tours, eine Missionsgestalt der alten Kirche — E.M.M. 95 (1951) 10-18.

Gloudemans, M. — M.S.F. — Na vijftien jaar weer langs de Mahakam-rivier. — I.M. 1951, p. 67-71; 106-111.

Grootaers, W. A. — C.I.C.M. — Les deux Stèles de l'Eglise du Nan-t'-ang à Pékin. — N.Z.M. 6 (1950) 246-255.

— Bouddhisme et Christianisme en Chine. — B.M. 25 (1951) 1-5.

Hagel, F. — O.M.I. — 100 Jahre Heidenmission in Südafrika. — Z.M.R. 34 (1950) 257-267.

Hanke, L. — Bartolomé de Las Casas. An interpretation of his life and writings. — XII + 103 pp.

Heras, H. — S.J. — Two Missionary Methods in the Nations of Ancient Civilisation. — Stud. Miss. VI (1950-1951) 179-198.

Hoeck, F. van — S.J. — De eerste Nederlandse missionarissen op N.-Guinea. — H.M. 30 (1951) 220-230.

Huklenbroich, B. — S.V.D. —Altchristen in China, speziell in Kanzu. — Z.M.R. 34 (1950) 296-302.

In God's White-Robed Army. — The Chronicle of the Dominican Sisters in Rhodesia, 1890-1934. — By a Dominican Sister — 276 pp. — Cape Town s.a.

Jean-Marie du Sacré-Cœur — O.C.D. — Le ,,Seminarium Indicum" d'Antoine Walaeus. — Ephem. Carmeliticae 4 (1950) 71-94.

Jetté, F. — O.M.I. — La bienheureuse Marguérite Bourgcoys. — Prêtre et Missions 11 (1951) 14-22.

Joos, J. — C.I.C.M. — Wat gaat er om in China? — K.M. 31 (1951) 41-66.

— Rood China en de Chinese universiteitsstudenten. — Universitas 12 (1951) 258-272.

Jordan, J. — **C.S.Sp.** — Bishop Shanadan of Southern Nigeria. — 264 blz. — Dublin, 1949.

Kilger, L. — O.S.B. — Columban in Tuggen — N.Z.M. 6 (1950) 241-245.

— Das erste Frauenkloster in portugiesisch Indien, St Monika, 1606-1834. — N.Z.M. 7 (1951) 119-123.

Kilger. L. — O.S.B. — Der Kongo-König und der Gold-Kaiser. — K.M.J. 18 (1951) 18-27.

Larsen, J. — C.I.C.M. — Zorgen en Beloften in de Missie van Japan. — H.M. 30 (1951) 193-202.

Latour, M. D. — Onze Bovenwindse eilanden, St Maarten, Saba, St Eustatius. — 64 blz. — Willemstad, 1951.

Laures, Joh. — S.J. — Kritische Untersuchung des berühmten Lotsenwortes des ,,San Felipe". — N.Z.M. 7 (1951) 184-203.

— Die Zahl der Christen und Martyrer im alten Japan. — M.N. 7 (1951) 84-101.

— Takayma Ukon. Ein christlicher Held der Urkirche Japans. — Z.M.R. 35 (1951) 241-255.

Legrand, H., — The "Independent Church" Movement. — C.M.B. 3 (1950) 197-201.

Linden, C. van der — S.V.D. — Vrij India. — D.K.M. 71 (1950-51) 332-333; 370-371.

Loffeld, Ed. — C.S.Sp. — Afrika. Een Kerk in priesternood. — H.M. 30 (1951) 65-83.

Lopetegui, L. — S.J. — Posición y proselitismo islámico en el Africa de hoy. — Misiones Extranjeras, Vol. II no 6, p. 70-90.

Mahieu, B. — Les Archives nationales de Paris, source de l'histoire des missions. — N.Z.M. 7 (1951) 105-118.

Manna, P. — M.A. — Le Nostre ,,Chiese" e la Propagazione del Vangelo per la soluzione del problema missionario. — 29 pp. — Trentola, Ducenta (Caserta), 1951.

Mateos, F. — S.J. — La Guerra Guaranitica y las Misiones del Paraguay. Primera campaña (1753-1754). — Miss. Hisp. 8 (1951) 214-316.

Maury, J. — Une œuvre capitale...et pourtant méconnue. — U.M.C.F. 11 (1951) 259-264.

Merino, M. — O.S.A. — El Convento Agustiniano de San Pablo de Manila. — Miss. Hisp. 8 (1951) 65-122.

Minderop, C. — S.J. — Nieuw Guinea. — B.U.J. 1951, p. 16-20. — China. — B.U.J. 130-135.

Mondreganes, Pio de — O.F.M.C. — La Obra y las Características misioneras del Cardenal Guillermo Massaia. — M.E., Vol. II no 7, p 24-35.

— L'Opera e le caratteristische missionarie del Card. Massaia. — E.D. 3 (1950) 355-371.

Mulders, Alph. — In Memoriam Prof. Dr B. A. G. Vroklage S.V.D. — H.M. 30 (1951) 235-238.

Müller, B. — O.S.B. — Massenseelsorge in Afrika. — Die Kath. Missionen 70 (1951) 136-139.

Nicolet, J. — P.B. — Vicariat Apostolique du Rwenzori. — G.L., sept. 1951, p. 47-58.

Ohm, Th. — O.S.B. — Die Eintönigkeit Afrikas. — Z.M.R. 35 (1951) 303-306.

Ojer, F. — Rápido avance de las misiones católicas en Africa y problemas que el plantea. — M.E., Vol. II no 6, p. 26-36.

Olangua, A. — C.M.F. — Las Misiones de la Guinea Española. — M.E., Vol. II no 7, p. 86-93.

Omaechevarría, Ign. — O.F.M. — Siluetas misioneras. Fray Martín Ignacio de Loyola O.F.M. — Miss. Hisp. 8 (1951) 37-64.

Oss, M. van — C.I.C.M. — De oprichting van het Genootschap der H. Kindsheid in Nederland. — H.M. 30 (1951) 171-182.

— Honderd Jaar ,,Annalen der H. Kindsheid''. — H.M. 30 (1951) 231-235.

Paventi, Jar. — Labor de las Misiones Protestantes en Africa. — M.E. Vol. II no 6, p. 37-48.

Perraudin, A. — P.B. — Les Grands Séminaires du Centre africain. — K.M.J. 18 (1951) 56-63.

Peters, Jos. — Het Katholicisme op de Philippijnen. — D.K.M. 71 (1950-51) 242-245.

— Nijpend gebrek aan priesters in Afrika. — l.c. 267-269.

— De Katholieke Kerk in China houdt stand. l.c. — 364-367.

— De geestelijke verzorging der zeelieden in de grote wereldhavens. — l.c. 295-298.

— Meer katholieke scholen in Japan. — l.c. 326-329.

— De Katholieke Kerk in China houdt stand. — l.c. 364-367.

— Het Christendom in Indonesië. — l.c. 72 (1951) 7-10.

— Goede katholieke onderwijzers. — l.c. 38-41.

— De katholieke Kerk in India. — l.c. 51-53.

— Zusters in de Missie. — l.c. 70-71.

— Het sociale vraagstuk in de missielanden. — l.c. 83-86.

— Het missiewerk in Oceanië. — l.c. 123-125.

— De Kerk van Indo-China. — l.c. 154-156.

Philhatsch, Fr. — Die Missionskunstschau in Rom. — Z.M.R. 35 (1951) 151-156.

Prost, A. — P.B. — Mgr Hacquard, pionnier missionnaire de l'A.O.F. — G.L. 66 (1951) 19-26.

Raguin, Yves — Nouvelle attitude des jeunes Bouddhistes. — C.M.B. 1950, p. 996-997.

Rath, J. — C.S.Sp. — Die Missionare vom Heiligen Geist im Jahre 1950. — N.Z.M. 7 (1951) 51-55.

Rétif, A. — S.J. — Brève histoire des Lettres édifiantes et curieuses. — N.Z.M. 7 (1951) 37-50.

Riberi, A. — Pour nos Séminaires, — C.M.B. 3 (1951) 202-206.

— In Time of Trial. — l.c. 462-466.

Ricard, R. — Evolution missionnaire. — R.M. 1950 (3) 21-28.

Rietsch, P. — S.J. — Solitude d'Engakuji. — R.M. 1950 (2) 83-85.

Rodriguez, H. — La Labor Misionera de España en el Mundo y el Consejo Superior de Misiones. — 135 pp. — Madrid, 1950.

Rodriguez, J. — **C.ss.R.** — Martirio Oriental. Tom. I. China. — Tom. II. Corea. — 2×175 pp. — Méjico, 1950.

Rodriguez Valencia, V. — Santo Toribio Alfonso Mogrovejo en sus Visitas Pastorales. — Miss. Hisp. 8 (1951) 123-179.

Rommelaere, A. — P.B. — L'Afrique sera-t-elle catholique ? — G. L., sept. 1951. p. 29-38.

Rondelez, V. — C.I.C.M. — Un Evêché en Asie Centrale au XIVe siècle. — N.Z.M. 7 (1951) 1-17.

Rosso, G. — Nicolò Mascardi missionario Gesuita esploratore del Cile e della Patagonia (1624-1674). — Arch. Hist. S.J. 18 (1950) 1-74.

Sancho de Sopranis, H. — Un Obispo doctrinero de Indios, Fr. Dionisio de Sanctis O.P. — Miss. Hisp. 8 (1951) 317-373.

— Semblanzas Misioneras. Fr. Tomás de Argumedo O.P. — Miss. Hisp. 7 (1951) 297-383.

Schimlek, F. — C.M.M. — Pater Bernard Huss C.M.M. — K.J.M. 18 (1951) 40-46.

Schorer, E. — Bevölkerungswissenschaft und Missionskunde. — N.Z.M. 7 (1951) 124-131.

Schurmans, M. — S.J. — L'enseignement supérieur en Afrique noire. — K.M.J. 18 (1951) 47-55.

Schütte, Jos. — **S.J.** — Valignanos Missionsgrundsätze für Japan. Erster Band 1573-1582. Erster Teil 1573-1580. — LVI + 474 S. — Rom, 1951.

Siedler, D. — P.A. — Islam im Angriff auf Neger-Afrika. — Die Kath. Missionen 70 (1951) 47-51; 68-72; 107-111.

Silva Rêgo, A. da — Documentação para a história das Missões do Padro, ado Português do Oriente. India, Vol. I-V (1499-1554). — 8° — XXVII + 473; IX + 390; XXVII + 581; XXVII + 599 pp. — Lisboa, 1947-1950.

— História das Missões do Padroado Português do Oriente. India. Vol.I (1500-1542) — 8° — XXXIX + 565 pp. — Lisboa, 1950.

Specker, J. — S.M.B. — Das spanische Institut ,,San Francisco Javier'' für auswärtige Missionen in Burgos. — N.Z.M. 7 (1951) 64-69.

Steffes, J. P. — Die Missionskirche in der Zeitenwende. — Z.M.R. 35 (1951) 83-100.

Tellkamp, A. — **S.V.D.** — Die Gefahr der Erstickung für die katholische Weltmission.' — 71 S. — Münster i.W., 1950.

Thauren, Joh. — S.V.D. — Die Lage der Kirche in Korea im Zusammenhang mit ihrer groszen Vergangenheit. — Theol.-prakt. Q. 99 (1951) 150-159.

Tragella, G. B. — Le Missioni Estere di Milano nel quadro degli avvenimenti contemporanei. I. Della erezione dell' Istituto alla morte del Fondatore. — XX + 402 pp. — Pontificio Istituto Missioni Estere, Milano, 1950.

Trimborn, H. — Pascual de Andagoya als Ethnograph und Missionar im Caucatal. — Anthr. 46 (1951) 161-174.

Trujeda, L. — La Exportación del negro, pagina negra de la Humanidad. Relaciones interraciales. — M.E., Vol. II no 6, p. 12-25.

Verschuuren, J. — S.V.D. — Rode Vloed over de Kerk van Korea. — D.K.M. 71 (1951) 355-359.

Vitzthum, E. Gräfin — Die Briefe des Francisco de Xavier, 1542-1552. Ausgewählt, übertragen und kommentiert. — Dritte verbesserte Auflage. — 365 S. — München, 1950.

Vriens, G. — S.J. — Hoger en universitair onderwijs in de missiegebieden. — B.U.J. 1951, p. 41-47.

Warmons, P. — C.M.F. — Missionsarbeit der Genossenschaft der Söhne des unbefleckten Herzens Mariä. Zur Jahrhundertfeier ihrer Gründung. — N.Z.M. 6 (1950) 298-303.

Wicki, Jos. — **S.J.** — Documenta Indica, II (1550-1553). — XXVI, 40* + 657 pp. — Romae, 1950 (= Monumenta Historica Societatis Jesu, vol. 72. Monumenta Missionum Soc. Jesu, vol. V).

Yamata, Kikou. — L'Esprit monastique au Japon. — R.M. 1950 (2) 86-101.

Zant, C. van der — C.I.C.M. — Het Apostolisch Vicariaat van Makassar. — I.M. 1950, p. 154-157.

V

LAND- EN VOLKENKUNDE, GODSDIENSTWETENSCHAP EN TAALWETENSCHAP

A. LAND- EN VOLKENKUNDE

Adriani, N. — **Alb. C. Kruyt** — De Bare'e sprekende Toradjas van Midden-Celebes (De Oost-Toradjas) — 2e dr. — 3 dln, 1. XII + 478 blz., 2. VII + 557 blz., 3. VIII + 484 blz.; deel Platen en deel Kaarten. — Verh. d. Kon. Ned. Ak. van Wet., Amsterdam, 1951.

Alsdorf, L. — Mahatma Gandhi, der Repräsentant und Erneuerer indischen Geistes. — Z.M.R. 35 (1951) 45-68.

Basile, Frere. — Aux Rythmes des Tambours. La Musique chez les Noirs d'Afrique. — 172 pp. — Montréal, 1949.

Bogaerts, H. — C.I.C.M. — Un aspect de la structure sociale chez les Bakwa Luntu. — Zaïre 5 (1951) 563-609.

Bornemann, Fr. — Ars sacra Pekinensis. Die chinesisch-christliche Malerei an der Katholischen Universität (Fu Jen) in Peking. — 239 pp. in 4°, mit 109 Tafeln. — Mödling bei Wien, 1950.

Bosch, F. — Guru, drietand en bron. — Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 107 (1951) 117-134.

Boutsen, G. — O.F.M. — De Vrouw in het oude China. — K.M. 31 (1951) 5-14.

Chabot, H. Th. — Verwantschap, stand en sexe in Zuid-Celebes. — 277 blz. — Groningen, 1950.

Comhaire-Sylvain, S. — Le Travail des femmes à Lagos, Nigeria. — Zaïre 5 (1951) 169-187; 475-502.

Costermans, B. J. — O.P. — Zwangerschap en geboorte bij de Mamvu-Mangutu. — Aequatoria 13 (1950) 127-134.

— De Verering van de Tweelingen bij de Logo-Avokaya. — Aequatoria 14 (1951) 57-73.

— Rouwbedrijf en lijkplechtigheid bij de Logo-Avokaya. — Zaïre 5 (1951) 3-30; 137-168.

— Dorp en gebouwen van de Logo-Avokaya. — Zaïre 5 (1951) 675-689.

Crazzalora, J. P. — F.S.C.J. — The Lwoo. Part II. Lwoo Traditions. — 210 pp. — Verona, 1951.

Decker, J. M. de — Les clans Ambaun (Bambunda) d'après leur littérature orale. — Institut Royal Colonial Belge. Section des Sciences morales et politiques. Mémoires. Tom. XX, fasc. 1. — 146 pp. — Bruxelles, 1950.

Demeerseman, A. — P.B. — Tunisie nouvelle. — G.L. 66 (1951) 3-18.

Dillen, K. — C.I.C.M. — Tweelingen bij de Bena Ngungi (Basonge). — Kongo-Overzee 17 (1951) 97-110.

Edez, M. — S.V.D. — Takeda Hisayoshi, Jahresbrauchtum im japanischen Dorf. — Folklore Studies, VIII. — 269 S. — Tokyo, 1949.

Evans-Pritchard, E.E. — Some features and forms of Nuer Sacrifices. — Africa 21 (1951) 112-121.

Frick, J. — S.V.D. — Magic remedies used on sick childern in the Western Valley of Sining. — Anthr. 46 (1951) 175-186.

Fuchs St. — The Children of Hari. A Study of the Nimar Balahis in the Central Provinces of India. — Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Vol. VIII — XXVIII + 463 pp. — Vienna, 1950.

Gathier, E. — S.J. — Les Ashrams de l'Inde. — R.M. 1950 (2) 67-75.

Gerstner, A. — S.V.D. — Die Handflügler in Glauben und Brauch der Wewäk-Boikin-Leute Neuguineas. — Anthr. 46 (1951) 418-430.

Gilles de Pelichy, A. — O.S.B. — La loi d'airain du mariage dotal au Caméroun français. — B.M. 25 (1951) 42-51.

Goetz, J. — S.J. — La Philosophie bantoue. — R.M. 1950(3) 71-84.

Golab, L. W. — S.V.D. — A Study of Irrigation in East Turkestan. — Anthr. 46 (1951) 187-199.

Held, G. J. — De Papoea. Cultuurimprovisator. — 232 blz. — 's-Gravenhage, 1951.

Henninger, J. — Die unblutige Tierweihe der vorislamischen Araber in ethnologischer Sicht. — Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde IV, 1950, p. 179-190.

Hoffmann, Helmut — Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion. — Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1950, no 4. — 319 S. in 8°, mit 5 Textabb., 11 Tafeln und 1 Karte. — Wiesbaden, 1950.

Höltker, G. — Die Steinvögel in Melanesien. Südseestudien. — Museum für Völkerkunde, Basel 1951, p. 235-265.

Huber, H. — S.V.D. — Tod und Trauer im Westsudan. — Anthr. 46 (1951) 453-486.

Huntingford, G. W. B. — The Social Institutions of the Dorobo. — Anthr. 46 (1951) 1-48.

Jensen, Ad. E. — Mythos und Kult bei den Naturvölkern. — Veröffentlichungen des Frobenius-Institutes Frankfurt. Studien zur Kulturgeschichte, Bd. X. — VII + 423 S. — Wiesbaden, 1951.

Josselin de Jong, J. P. B. de — Ethnolinguistiek. — Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 107 (1951) 161-178.

Jungblut, L. — **S.V.D.** — Die Missetäter-Stämme. Ein Buch von Indiens ältestem Volk. — Aus dem Niederländischen übertragen. — 342 S. — St Gabriel, Mödling bei Wien, 1950.

Koppers, W. — S.V.D. — L. Jungblut — S.V.D. — Wedding Rites among the Bhil of North-Western Central India. — Anthr. 46 (1951) 113-139.

Korn, V. E. — Bantoe-gewoonterecht. — Mens en Maatschappij 26 (1951) 146-158.

Kunst, J. — De inheemse muziek in Westelijk Nieuw-Guinea. — 80 blz. — Amsterdam, 1950.

Laufer, C. — M.S.C. — Erstgeburtfeiern auf dem westlichen Neubritannien. — Anthr. 46 (1951) 200-208.

— Der *aqaqar*-Fluchzauber der Qunantuna auf Neubritannien. — Anthr. 46 (1951) 358-398.

Le Brun Keris, G. — Problèmes agricoles en A.E.F. — B.M. 25 (1951) 6-19.

Lier, R. A. J. van — The Development and Nature of Society in the West-Indies. — 19 pp. — Amsterdam, 1950.

Lier, R. A. J. van — De sociale wetenschappen van de neger in Amerika. — Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 107 (1951) 279-303.

Little, K. L. — The Mende Rice Farm and its cost. — Zaïre 5 (1951) 227-273; 371-389.

Lussy, Kunibert — O.F.M.Cap. — Die Wapogoro (Tanganyika-Territory). Notizen über Land und Leute. — Anthr. 46 (1951) 431-441.

Luzbetak, L. J. — Marriage and the Family in Caucasia. — Studia Instituti Anthropos, Vol. 3. — 272 pp. in 4°, with 4 maps. — Mödling bei Wien, 1951.

Maringer, J. — Contribution to the Prehistory of Mongolia. A Study of the Prehistoric Collections from Inner Mongolia. Together with the Catalogue prepared by Folke Bergman. — Reports from the Scientific Expedition to the North-Western Provinces of China under the Leadership of Dr Sven Hedin. The Sino-Swedish Expedition. — XII + 216 pp. in 4°, with 40 plates, 52 figures and 1 map. — Stockholm, 1950.

Mertens, J. — S.J. — La juridiction indigène chez les Bakongo Orientaux. — Kongo-Overzee 17 (1951) 41-59.

Mors, O. — P.A. — Bahaya Twin Ceremonies. — Anthr. 46 (1951) 442-452.

Paul-Emile, Sr — s.g.c. — La piété filiale, vertu fondamentale de l'âme chinoise. — Rev. de l'Univ. d'Ottawa 21 (1951) 328-334.

Pauwels, M. — P.B. — Le Culte de Nyabingi (Ruanda). — Anthr. 46 (1951) 337-357.

— Fiancée et jeune mariée au Ruanda. — Zaïre 5 (1951) 115-135.

Perbal, A. — L'Ethnologie et les missionnaires. — R.M. 1950 (3) 3-12.

Pinxten, K. — L. Bruyns — Inlandse Boerenbedrijven. — Zaïre 5 (1951) 451-473.

Possoz, E. — La nature juridique de la „dot" et son avenir. — Kongo-Overzee 17 (1951) 221-235.

Rath, J. — C.S.Sp. — Behördliche Masznahmen gegen die Vielweiberei in Angola und im Kongostaat. — N.Z.M. 35 (1951) 70-73.

Respondek, Th. — C.M.M. — Der Heiratsbrauch des Ukulobola bei den Bantus in der südafrikanischen Union im Rahmen christlicher Ethik. — Z.M.R. 35 (1951) 27-38.

Rohner, P. J. — S.M.B. — Die Kinderverlobung in China. Eine ethisch-rechtliche Untersuchung. — Stud. Miss. VI (1950-51) 115-178.

Schäfer, E. — Fest der weiszen Schleier. Eine Forscherfahrt durch Tibet nach Lhasa, der heiligen Stadt des Gottkönigtums. — 199 S. — Braunschweig, 1950.

— Ueber den Himalaja ins Land der Götter. Auf Forscherfahrt von Indien nach Tibet. — 200 S. — Braunschweig, 1950.

Schebesta, P. — S.V.D. — Die Südhälfte Afrikas. Eine kulturgeographisch-historische Uebersicht. — K.M.J. 18 (1951) 6-17.

Schultze, J. L. — Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der alten Azteken. Aus dem aztekischen Urtext Bernardino de Sahagun's. — Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas, IV, aufgezeichnet in den Sprachen der Eingeborenen. Hrsg. von der Lateinamerikanischen Bibliothek, Berlin. — XIII + 404 S. in 4°. — Stuttgart, 1950.

Schumacher, P. — Expedition zu den zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen. Vol II: Die Kivu Pygmäen (Twiden). — Institut Royal Colonial Belge. Section des sciences morales et politiques. Mémoires. Collection in 4°. Tome V. — VIII + 404 pp., mit 9 Bildtafeln und 1 Karte. — Bruxelles, 1950.

Smulders, W. — W.P. — De intelligentie van de Bantoe-Neger. — Mens en maatschappij, 1951, blz. 207-214.

Stappers, L. — C.I.C.M. — De Mpunga Fetisj. — Zaïre 5 (1951) 351-369.

— Uit het Verleden der Baamilembwe. — Kongo-Overzee 17 (1951) 1-9.

Taeschner, Fr. — Kulturgemeinschaft und nationale Sonderheiten im mittelalterlichen Orient. — Z.M.R. 35 (1951) 128-141.

Tew, M. — A Form of Polyandry among the Lele of the Kasai. — Africa 21 (1951) 1-12.

Thiel, H. — Mill-Hill — Het Offer van Itota. In de greep van Kongo's geheime machten. — Kongo-Overzee 17 (1951) 60-77; 165-185; 258-281.

Tichelman, G. L. — Quelques observations sur la sculpture primitive au Simaloungoun. — Anthr. 46 (1951) 209-220.

Viaene, L. — M.A. — La vie domestique des Bahunde (Nord-Ouest du Kivu). — Kongo-Overzee 17 (1951) 111-156.

Wahle, E. — Geschichte der prähistorischen Forschung. — Anthr. 46 (1951) 49-112.

Zahan, D. — Etudes sur la Cosmologie des Dogon et des Barbara du Soudan français. — Africa 21 (1951) 13-23.

Zoetmulder, P. J. — Cultuur Oost en West. — 185 blz. — Amsterdam, 1951.

Zwinge, H. — M.S.C. — Lieder der Qunantuna-Jugend auf Neubritannien. — Anthr. 46 (1951) 399-412.

Arndt, P. — Religion auf Ostflores, Adonare und Solor. — Studia Instituti Anthropos, Vol. 1. — 258 S. in 4°. — Mödling bei Wien, 1951.

Aufhauser, J. B. — Hauptdaten zur Religions- and Geistesgeschichte der Menschheit. — 80 S. — Pilger-Verlag, Speyer, 1951.

Aufhauser, J. B. — Religionsgeschichtliche Kongresse 1950. — Z.M.R. 34 (1950) 287-291.

— Buddha und Jesus nach ihren ältesten Darstellungen in der Kunst. — Z.M.R. 35 (1951) 200-215; 279-295.

Bammel, Fr. — Das heilige Mahl im Glauben der Völker. Eine religionsphänomenologische Untersuchung. — 199 S. — Gütersloh, 1950.

Brunner, A. — S.J. — Vom Gottesglauben primitiver Völker. — Stimmen der Zeit 76 (1950-1951) 94-104.

Creel, H. G. — Confucius, the man and the myth. — 1951.

Daniëls, W. — S.J. — Theocratie en democratie in de Islam. — H.M. 30 (1951) 2-17; 84-99; 143-157.

— Islam-herleving. — I.M. 1951, blz. 123-130.

Dumoulin, H. — S.J. — Bodhidharma und die Anfänge des Chán-Buddhismus. — M.N. 7 (1951) 67-83.

Gardet, L. — Quelques textes sūfis concernant l',,extase". — Rev. Thom. 50 (1950) 172-179.

— Islam et Chrétienté. — R.M. 1950 (4) 74-91.

Gibb, H. — **Harold Bowen** — Islamic Society and the West, I — London, 1950.

Gille, J. — Christliche Gedanken in der Religion der Fox-Indianer. — Z.M.R. 35 (1935) 219-226.

Günther, Herbert — Das Seelenproblem im älteren Buddhismus. — 157 S. — Konstanz, 1950.

Hacker, P. — Untersuchungen über Texte des frühen Abvaitavāda. 1. Die Schüler Sankaras. — Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abh. d. geistes- und sozialwiss. Klasse, 1950, no 26. — 166 S. — Verlag der Wissenschaften und der Literatur in Mainz.

Henninger, Jos. — **S.V.D.** — Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran. —Schriftenreihe der N.Z.M. X. — 135 S. — Beckenried (Schw.) 1951.

Houben, J. — S.J. — De landen, waar de Islam overheerst. — B.U.J. 1951, blz. 26-29.

Janot, J. E. — Islam d'aujourd'hui. — R.M. 1950 (4) 3-15.

Jäschke, Gotthard — Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung. — 174 S. — Leiden, 1951.

Klerk, C. de — **C.ss.R.** — Cultus en Ritueel van het orthodoxe Hindoeïsme in Suriname. — 292 blz. — Amsterdam, 1951.

Krebs, E. — W.V. — Maria in Islam — Die kath. Missionen 70 (1951) 139-141.

Laydevant, P. — O.M.I. — Les Rites de l'initiation au Basutoland. — Anthr. 46 (1951) 221-255.

Lubac, H. de — Aspects du Bouddhisme. Etude comparée de quelques notions fondamentales du Christianisme et du Bouddhisme. — 208 pp. — Paris, 1951.

Mallmann, Mlle de — Les deux Bouddhismes. — Supplément „Ethnographie et Chrétientés" 1 (1951) 11-18.

Munter, J. de — S.J. — Het Hindoeïsme en de Indische religieuze Wijsbegeerte. — Bijdragen, uitgegeven door de Phil. en Theol. Faculteiten der Noord- en Zuid-Nederlandse Jezuïeten, 11 (1950) 272-283.

Neuner, J. — S.J. — Religion und Riten. Die Opferlehre der Bhagavadgītā. — Z.f. kath. Theologie 73 (1951) 170-213.

Pareja, F. M. — S.J. — con la collaborazione del Dr A. Bausani e del Dr L. Hertling. — Islamologia. Geografia, Storia, Istituzioni, Arti, Scienze. — XV + 842 pp., 48 cartine, disegni e specchietti. — Roma, Orbis Catholicus, 1951.

Rondot, P. — L'Islam moderne et la structure de l'Etat. — R.M. 1950 (4) 55-68.

Rosenkranz, G. — Vorbemerkungen zu einer evangelischen Religionskunde. — E.M.M. 95 (1951) 100-109.

Satipatthana — Der Heilsweg buddhistischer Geistesschulung. Die Lehrrede von der Vergegenwärtigung der Achtsamkeit (Satipatthana-Sutta). — Uebers. und erl. von Nyanaponika. — XI + 239 S. — 1951.

Shih-hao Shieh, Fr. — The Political Philosophy of Confucius and Mencius — C.M.B. 1951, blz. 101-108.

Schmidt, Wilh. — S.V.D. — Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. Bd. X, III. Abteilung: Die Religionen der Hirtenvölker III: Die asiatischen Hirtenvölker. Die sekundären Hirtenvölker der Mongolen, der Burjaten, der Yuguren und der Tungusen-Völker. — Münster i W., 1950.

Smith, Edw. W. — e.a. — African Ideas of God. A Symposium. — IX + 308 pp. — London, 1950.

Steffes. J. P. — Religionswissenschaftliche Literaturübersicht. — Z.M.R. 34 (1950) 302-308.

Vautier, R. — O.S.B. — La mystique persane. — B.M. 24 (1950) 225-233.

Verheyen, J. — Het Hoogste Wezen bij de Manggaraiers. — Studia Instituti Anthropos, Vol. 4. — 250 pp. in 4°. — Mödling bei Wien, 1951.

Zerries, O. — Wildgeistvorstellungen in Südamerika. — Anthr. 46 (1951) 140-160.

C. TAALWETENSCHAP

Bekkum, W. van — S.V.D. — Vier moko's in Noord-Oost-Manggarai (West-Flores). — Tijdschr. voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 84 (1950) 1-9.

Biermann, B. — O.P. — Chinesische Sprachstudien in Manila. Das erste chinesische Buch in europäischer Uebersetzung. — N.Z.M. 7 (1951) 18-23.

Blok, H. P. — Afrikanistische Taalwetenschap. Problemen, Taak en Doel. — Leiden, 1950.

Blok, H. P. — Iets over de zogenaamde „geïntensiveerde" fonemen in het Ganda en Nyoro. — Kongo-Overzee 17 (1951) 193-220.

Boelaert, E. — Terminologie classificatoire des Nkundo.— Africa 21 (1951) 218-223.

Davidson, J. — Les Proverbes dans la langue des Ngombe. — Aequatoria 14 (1951) 48-56.

Dunselman, Donatus — O.F.M.Cap. — Bijdrage tot de kennis van de Taal en Adat der Kendajan-Dajaks van West-Borneo, II. — Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 106 (1950) 321-373.

Dijkman, B. — O.S.C. — Nota over de taalverhoudingen binnen de grenzen van de bestuursgebieden Bondo en Ango. Pa-zande, de taal der Azande. — Kongo-Overzee 17 (1951) 250-257.

Giet, Fr. — Zur Tonität nordchinesischer Mundarten. — Studia Instituti Anthropos, Vol. 2. — 184 S. in 4°, with 15 maps. — Mödling bei Wien, 1951.

Gonda, J. — Universele tendenzen in de Indonesische syntaxis. — Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 107 (1951) 179-200.

Hulstaert, G. — M.S.C. — Carte linguistique du Congo Belge. — Institut Royal Colonial Belge. Section des Sciences morales et politiques. Mémoires. Tom. XIX, fasc. 5 et dernier. — 67 pp. — Bruxelles, 1950.

Hulstaert, G. — M.S.C. — Les langues de la cuvette centrale congolaise. — Aequatoria 14 (1951) 18-24.

Karow, O. — Die Wörterbücher der Heianzeit und ihre Bedeutung für die japanische Sprachgeschichte. Teil I : Das *Wanryôruijushò* des Minamoto no Shitagau. — M.N. 7 (1951) 156-197.

Larochette, J. — Racines et radicaux dans les langues bantoues. — Kongo-Overzee 17 (1951) 9-31.

Middelkoop, P. — Proeve van een Timorese grammatica.— Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 106 (1950) 375-508.

Pierson, J. L. — The Structure of the Japanese Sentence in the 7th Century and the Functions of the Case-Particles *no*, *ga* and *va*. — M.N. 7 (1951) 209-218.

Rahder, J. — Comparative Treatment of the Japanese Language. — M.N. 7 (1951) 198-208.

Rommes, M. — S.C.J. — La situation linguistique dans les vicariats de Stanleyville et de Wamba. — Kongo-Overzee 17 (1951) 240-249.

Roolvink, R. — Kubuse teksten. — Tijdschr. von Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 84 (1950) 10-32.

Santandrea, Fr. S. — F.S.C.J. — Indri-Togoyo-Ndogo-Feroge-Mangaya-Mondu. Comparative Linguistics. — 55 pp. — Missioni Africane, Verona, 1950.

Steinhardt, W. L. — Niasse teksten met Ned. vertaling en aantekeningen. — Tijdschr. voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 84 (1950) 33-109.

Swellengrebel, J. L. — Balische Zegswijzen. — Tijdschr. voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 84 (1951) 159-208 ; 280-325.

Wils, J. — Over de inheemse christelijke taal. — H.M. 30 (1951) 44-48.

Witte, P. de — C.I.C.M. — Over het Kesakata. — Aequatoria 13 (1950) 138-142.

Wurm, St. — The Karakalpak Language. — Anthr. 46 (1951) 487-610.

Yang, Thadd. — O.S.B. — La littérature chinoise et les Missions. — B.M. 25 (1951) 20-38.

VI

PROTESTANTSE ZENDINGSWETENSCHAP

Bavinck, J. H. — e.a. — De Bijbelse Grondslagen over de Zending. — De Heerbaan 4 (1951) 197-221.

Beyma, U. H. van — Notities bij de vergaderingen ener Synode. — De Heerbaan 4 (1951) 1-10; 113-125.

Bieder, W. — Grund und Kraft der Mission nach dem 1. Petrusbrief. — Theol. Studien, hrsg. von Karl Barth, Heft 29. — 30 S. — Zollikon-Zürich, 1950.

Bishop, E. — The Theological Task in the Near East. — I.R.M. 40 (1951) 277-288.

Blauw, J. — Nederlandse Missiewetenschap. — De Heerbaan 4 (1951) 20-26.

— Legitimatiebewijs gevraagd. — De Heerbaan 4 (1951) 162-165.

Boendermaker, J. — Luther en de Zending. — De Heerbaan 3 (1950) 300-307.

Bolkestein, M. H. — Kerkorde-problemen in Indonesië. — Kerk en Theologie 2 (1950) 27-49.

Brouwer, K. J. — Zending in een gistende wereld. Met medewerking van J. H. Bavinck. — 136 bldz. — Amsterdam, 1951.

Brouwer, K. J. — Dr A. C. Kruyt, dienaar der Toradja's. — 190 blz. — 's-Gravenhage, 1951.

Dürr, H. — Die Reinigung der Missions-Motive. — E.M.M. 95 (1951) 2-10.

— Uit de geschiedenis van de Zending op Korea. — De Heerbaan 4 (1951) 11-19.

Dijk, D. van — De oudste Maleise vertaling van de Heidelbergse Catechismus. — De Heerbaan 4 (1951) 109-112; 136-138.

Freytag, W. — Die neue Stunde der Weltmission. — E.M.M. 95 (1951) 136-146.

Gensichen, H. W. — Grundfragen der Kirchwerdung in der Mission. — E.M.Z. 1951 (Mrt), 33-46.

Goodall, Norman — A Survey of the Year 1950. — I.R.M. 40 (1951) 3-78.

Hoekendijk, J. C. — Nieuwe leren zakken. — De Heerbaan 3 (1950) 309-322.

— Mission und Oekumene. — E.M.M. 95 (1951) 146-156.

Hof, I. T. C. van 't — Overzicht van de geschiedenis der Kerk in de Minahassa. — De Heerbaan 4 (1951) 234-238.

Honig, A. G. — Bijdrage tot het onderzoek naar de fundering van de zendingsmethode der Comprehensive Approach in het Nieuwe Testament. — 115 bldz. — Kampen, 1951.

Jansen Schoonhoven, E. — Critische bespreking van enige zendingsmotieven. — Ned. Theol. Tijdschr. 5 (1951) 219-230.

Kamma, F. C. — Cultuurcrisis en Zending in de Pacific. — De Heerbaan 4 (1951) 29-43.

Kroeskamp, H. — Universiteit en Zending in de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. — De Heerbaan 4 (1951) 66-71.

Latourette, K. S. — What can we expect in the World Mission ? — I.R.M. 40 (1951) 141-148.

Middelkoop, P. — De geestesbeweging in Menkolo op Timor. — De Heerbaan 4 (1951) 244-252.

Minnen, J. van — Accommodatie in de Chinese Zendingsgeschiedenis. — 191 blz. — Kampen, 1951.

Müller Krüger, Th. — Nieuwe opwekkingsbeweging in de Nias- en Batak-kerk. — De Heerbaan 4 (1951) 181-193.

Oehler, W. — Geschichte der deutschen evangelischen Mission. Bd. I. Frühzeit und Blüte der deutschen evangelischen Mission, 1706-1885. — 411 S. — Baden, 1951.

Oepke, Albr. — Das neue Gottesvolk in Schrifttum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung. — 523 S. — Gütersloh, 1950.

Pfister, R. — Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Eine Studie zu seiner Theologie. — Zürich, 1951.

Pfister, R. — Zur Begründung der Seligkeit von Heiden bei Zwingli. — E.M.M. 95 (1951) 70-80.

Pouwer, J. — Mythe, rite en cultuur. — De Heerbaan 4 (1951) 126-135.

Raaflaub, Fr. — Laienarbeit auf einem afrikanischen Missionsfeld. — E.M.M. 95 (1951) 109-119.

Santy, H. de — Uit de Geschiedenis van het Christendom op Amboina. — De Heerbaan 4 (1951) 44-56.

Stamm, W. — Die politische Lage der Goldküste heute und die Stellung der einheimischen Kirche zum Nationalismus. — E.M.M. 95 (1951) 80-90.

Visch, H. — Mededelingen over het werk van Kerk en Zending op Bali. — De Heerbaan 4 (1951) 57-65.

Woelderink, J. G. — De Volkskerk. — Kerk en Theologie 2 (1951) 166-173.

Wright, G. E. — The Old Testament a bulwork of the Church against paganism. — I.R.M. 40 (1951) 265-276.

Zielhuis, L. — Het Offermaal in het heidendom en in de H. Schrift. — 200 blz. — Franeker, 1951.

Nijmegen Dr ALPH. MULDERS

Boekbespreking

Carl Schuster, *Joint-Marks. A possible index of cultural contact between America, Oceania and the Far East.* — 52 blz. — Uitgave Koninklijk Instituut voor de Tropen, 1951.

Een zeer belangrijke vondst heeft Carl Schuster gedaan, die voor de ethnologische wetenschap van grote betekenis zal worden. Veelal is de auteur te bescheiden in zijn gevolgtrekkingen, als was hij aan cultuurhistorische verbindingen over verre afstanden nog niet voldoende gewend. Dit bewijst reeds de ondertitel van deze brochure: A possible index of cultural contact between America, Oceania and the Far East. Schuster heeft echter met deze studie met morele zekerheid bewezen dat er niet een mogelijk maar een feitelijk cultuur contact tussen deze onderling veraf gelegen gebieden heeft plaats gegrepen. En hij heeft dit uiterlijke feit niet alleen vastgesteld, maar tevens gevonden dat deze rondingen oor-oorspronkelijk ogen moeten voorstellen en misschien een uitbeelding zijn van de ogen der verschillende zielen, die de primitief in de mens laat wonen.

Ik vermoed dat dit ornament samenhangt met een cultuur, die ik de laat-megalithcultuur heb genoemd en die, wat tenminste de Zuidzee aangaat, een uitgesproken zeevaarderscultuur is geweest, waarvan vastgesteld kon worden, dat zij over Z.O.Azië, Japan en geheel de Zuidzee verspreid ligt (vergel. Anthropos 1936, Cultureel Indië 1940).

Het laatste gedeelte van deze studie, dat over de verbindingsstukken tussen de neergebogen armen en de opgetrokken knieën handelt, vind ik niet zo bewijskrachtig als vormcriterium, zoals de cultuurhistorische methode, die in dit werkje een buitengewone bevestiging vindt, dit vordert. Deze verbindingsstukken schijnen mij een noodzakelijk vereiste om de armen en benen de nodige stevigheid te geven, opdat zij niet afbreken. Deze zijn derhalve niet van louter toevallige aard, maar komen uit de aard der zaak voort, waardoor het goed mogelijk is dat zij zelfstandig op verschillende plaatsen ontstaan zijn.

Ik ben er zeker van, dat, nu eenmaal de attentie op deze typische rondingen is gevestigd, nog velerlei mededelingen hierover zullen volgen uit de musea en van de ,,veldwerkers'', zodat het binnen afzienbare tijd waarschijnlijk mogelijk zal zijn nauwkeuriger de verspreiding en de verschillende wegen te ontdekken, waarlangs deze cultuurstroming getrokken is. De auteur van harte geluk gewenst met zijn waardevolle ontdekking. Het Indisch Instituut voor de Tropen heeft dit waardevolle werkje keurig verzorgd, ofschoon het hem waarschijnlijk ontgaan is dat figuur 55 tweemaal is afgedrukt.

B. VROKLAGE †

Dr L. van de Berg O.F.M., *De Infidelium Polygamorum Conversione.* Documenta Romana circa S. Pii Papae V constitutionem ,,Romani Pontificis'' quoad missionem in insulis Gambier 1833-1843. — 67 pp. — Uitgeverij ,,Ernest van Aelst'', Maastricht, 1951.

Het is een dankbaar verschijnsel, dat de missiepastoraal de laatste jaren

meer en meer in het brandpunt der belangstelling komt te staan. Weliswaar beperkt zich de huidige belangstelling hoofdzakelijk tot de huwelijksproblemen in de missies, doch laten we hopen dat ook de talloze andere pastorale missieproblemen een diepere bestudering en waardering zullen vinden.

Een van de meest actuele problemen betreffende de huwelijks-sanering van bekeerde polygamisten berust ongetwijfeld op de toepassing van de Constitutie ,,Romani Pontificis" door de heilige Paus Pius V op 2 Augustus 1571 uitgevaardigd. Daarin wordt toegestaan dat ,,Indi.... in futurum baptizandi cum uxore quae cum ipsis fuerit baptizata remanere valeant, tamquam cum uxore legitima aliis dimissis". Bij de codificatie van het kerkelijk recht in 1918 werd deze constitutie tezamen met twee andere uitgekozen uit de honderden decreten en constituties, welke in de loop der eeuwen door de H. Stoel waren uitgevaardigd, en letterlijk overgenomen als een aanhangsel van de Codex met een verwijzing daarheen in canon 1125. Dit feit alleen is reeds een aanduiding, dat Rome een speciale waarde hecht aan deze constituties. De constitutie van Pius V neemt onder deze drie een bijzondere plaats in vanwege de vele practische toepassingen, waartoe zij aanleiding kan geven. Deze toepassingen zullen afhangen van van de bredere of engere uitleg welke men uit de constitutie construeert en van de gezichtshoek van waaruit men de constitutie bestudeert en benadert. Pater van de Berg laat ons duidelijk zien, welke visie de S.C.P.F. en de S.C.S.O. in 1836-1837 daarop hadden. Hij beschrijft hoe in 1833 de Gambier eilanden van de Tahiti groep in de Stille Oceaan als missiegebied aan de C.S.S.C.C. (Picpus) werden toegewezen. De missionarissen vonden daar een bevolking gedrenkt in een eeuwen-oude heidense traditie, waarbij het zuivere huwelijksbegrip aan flarden lag. Polygamia successiva was er zo algemeen dat zij, om tenminste een begin te maken de polygamistische bekeerlingen eerst van de interpellaties der eerste vrouw moesten dispenseren, daarop het huwelijk met de met hen levende vrouw inzegenden om daarna de eerste vrouw, die nu vrij was, ook tot het doopsel toe te laten. Zelf niet gerust over deze ,,modus procedendi" vroegen zij de H. Stoel verlof om de Constitutie ,,Romani Pontificis" van Paus Pius V op deze wijze toegepast, ook tot hun missiegebied te mogen uitbreiden.

Tegen deze historische achtergrond tekent Pater v. d. Berg de briefwisseling tussen de H. Stoel en de kerkelijke gezagsdragers op die eilanden, de argumenten der consultoren Kohlmann S.J. en van Everbroeck S.J., de conclusies en antwoorden, welke het H. Officie en de S.C.P.F. daarop formuleerden. Na een enigszins verwarrende verwijzing naar en vergelijking met faculteit XI van Gregorius XVI komen ze tot de conclusie, dat alleen als de heidense huwelijken twijfelachtig zijn het volgens de Constitutio Piana aan bekeerling-polygamisten kan toegestaan worden een katholiek huwelijk te voltrekken met hun tegenwoordige vrouw die ook gedoopt wordt, zonder verplichting de eerste vrouw te interpelleren. Indien echter het eerste huwelijk zeker geldig was en de eerste vrouw ook wenst te bekeren (de eerste interpellatie!) moest de bekeerling het huwelijksleven met zijn eerste wettige vrouw hervatten. De Constitutio Piana bevat volgens Dr v. d. Berg slechts een aangepaste

toepassing van het Paulijnse Privilege ; bovendien werd in 1837 Fac. XI van Gregorius XVI (onze huidige Fac. 24, 25, 26 van de Apostolische Faculteiten) slechts beschouwd als een herhaling van wat reeds vervat was in de Constitutio Piana. Deze uitleg betrekt de eerste vrouw uitdrukkelijk in het geding en de moeilijkheid die ontstaat doordat ook zij wenst gedoopt te worden of reeds gedoopt is, kan dan slechts door een speciale interventie van de H. Stoel opgelost worden. Doch deze premisse wordt juist door de latere canonisten en theologen ontkend. Geen wonder dan ook, dat de schrijver het niet eens kan zijn met deze nieuwe richting, welke naar aanleiding van tekst-kritische ontleding tot een bredere uitleg gekomen is. Bovendien zijn de meeste nieuwere auteurs het erover eens dat door deze constitutie ,,*ipso iure*'' een dispensatie van beide interpellaties wordt gegeven (Vermeersch-Creusen, Wernz-Vidal, Vromant, Payen, de Lery, Cappello, Boudon, Coronata, Doheny). Deze uitleg vindt zijn steun ook in het bevestigend antwoord der S.C.P.F. op de vraag van het Eerste Chinese Concilie van 1924 of ,,ad mentem Constitutionis Pii V'' beide interpellaties kunnen worden weggelaten bij een toepassing van die constitutie. Dit wordt echter niet zonder meer door Dr v. d. Berg aanvaard. Wel stelt hij daar tegenover een antwoord van het S. Officium aan het eerste Indochinese Concilie van 1937, dat het antwoord van 1924 schijnt tegen te spreken. Hoe die twee antwoorden te rijmen zijn, weet schrijver ook niet en laat hij liever aan meer competente auteurs over. Evenmin wordt er rekenschap gegeven van de eigenaardige ,,stylus curiae'' door Paus Pius V in deze constitutie gebruikt, welke toch op z'n minst insinueert dat hier niet slechts een toepassing van het Paulijnse Privilege plaats vindt doch dat hij, zoals de paus zelf zegt : ,,ex certa scientia nostra'' van de ,,apostolicae potestatis plenitudine'' gebruikt maakt. Doch dit boek was ook niet bedoeld om een commentaar op elk onderdeel van de Constitutio Piana te geven, maar wilde slechts de authentieke uitleg, zoals die door het S. Officium in 1836-1837 gegeven was, in zijn historische en canonieke entourage plaatsen. En daarin is de schrijver uitstekend geslaagd. Wanneer hij dan echter met voorbijgaan van de historische ontwikkeling van de visie op deze constitutie sinds 1837, de uitleg van toen ook nu nog onveranderd van toepassing acht, bevredigt zijn uiteenzetting niet. Dit neemt echter niet weg dat wij hier een dankbaar studieobject hebben, dat ongetwijfeld uitlokt tot verdere studie van de Constitutio Piana in de loop van de laatste honderd jaar.

Mill Hill J. DE REEPER

J. L. Möhlmann S. V. D., *De Munere et Formatione Missionarii ut Catechetae.* Studium historico-juridicum Juris universalis inde ab erectione S. Congregationis de Propaganda Fide usque in hodiernum tempus. — 122 pp. — Romae, 1950.

In deze historisch-juridische studie — een proefschrift der faculteit van canoniek recht aan de Gregoriana — geeft Sch., aan de hand der desbetreffende kerkelijke documenten, leerzame beschouwingen ten beste over de taak en de vorming van de missionaris als catecheet.

In het eerste gedeelte zet hij achtereenvolgens uiteen, waarin de taak

van de catecheet bestaat, welke plaats aan het catechismus-onderricht toekomt is het geheel van de missiearbeid ; met welke moeilijkheden de uitoefening van deze taak in de missielanden heeft te kampen ; op welke wijze, resp. naar welke methode het catechismus-onderricht dient te worden gegeven.

In het tweede gedeelte komen ter sprake : de vorming van de missionaris als catecheet in het algemeen ; de catechetische vorming in het bijzonder ; de verdere vorming van de jonge missionaris.

Sch is erin geslaagd in een kort bestek het door hem gekozen onderwerp zodanig te behandelen, dat de mannen van de theorie zijn uiteenzettingen wetenschappelijk verantwoord kunnen achten en de missionarissen voor de praktijk er hun voordeel mee kunnen doen. Op het belang van de onderhavige kwestie heeft trouwens indertijd Z. Em. Eug. Kard. Pacelli als volgt gewezen : ,,Die katechetische Unterweisung in den Missionen ist nicht ohne Grund auf einer chinesischer Synode als das munus nobilissimum des Missionärs bezeichnet worden . . . . . Die augenblickliche Lage in den heidnischen Ländern verlangt in immer dringenderem Masze, dasz der Missionär auch die Errungenschaften und zeitgemäszen Methoden der Katechetik kenne, prüfe und das Verwendbare für sein Wirken nutzbar mache.''

Hoelang de in 1935 onder redactie van Prof. Dr J. Thauren S.V.D. voor het eerst gepubliceerde ,,Blätter für die Missionskatechese'', ter inleiding waarvan de toenmalige staatssecretaris van Z. H. de Paus bovenstaande woorden schreef, — zijn blijven bestaan, blijkt uit dit proefschrift niet ; wel worden genoemde ,,Blätter'' in de voetnoten, niet echter in de literatuurlijst vermeld. A. M.

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1951 — 18 Jahrgang — 31. Jahrbuch des Akademischen Missionsbundes Universität Freiburg (Schweiz) — 100 S. — Sekretariat des Skamb, Foyer St Justin, Freiburg i. d. Schw.

Nadat dit tweetalige, geïllustreerde jaarboek de vorige keer de Noordelijke helft van Afrika had behandeld, werd ditmaal de Zuidelijke driehoek in behandeling genomen.

De bij uitstek-deskundige P. Schebesta S.V.D. opent de reeks bijdragen met een cultuur-geographisch en cultuur-historisch overzicht van ,,die Südhälfte Afrikas'' (blz. 6-17). De missiehistoricus, L. Kilger O.S.B. wijdt daarna een geschiedkundige beschouwing aan de oudste missionering van Afrika onder de titel : ,,Der Kongo-König und der Gold-Kaiser'' (blz. 18-27). Walbert Bühlmann O.F.M.Cap, van wie nog de opzet van dit jaarboek stamt, doch die thans in Dar-es -Salaam (Oost-Afrika) verblijft- schetst onder de titel : ,,Die Stunde Afrikas ist gekommen'', de tegenwoordige toestand van de missie in het zwarte werelddeel (blz. 28-39). F. Schimlek C.M.M. beschrijft de persoon en het werk van zijn confrater Bernard Huss C.M.M., de sociale apostel der Bantoes in Zuid-Afrika (blz. 40-46). M. Schurmans S.J. rector van Lovanium, Kisantu (Belg. Congo), verstrekt inlichtingen omtrent ,,l'enseignement supérieur en Afrique noire'' (blz. 47-55). A. Perraudin W.P. geeft flitsen uit verleden en heden van ,,les

Grands Séminaires du Centre africain" (blz. 56-63). Dr L. Aujoulat, directeur van Ad Lucem, deelt ons van zijn kennis en ervaring mede in het artikel ,,la protection de la santé publique dans les territoires africains situés au sud du Sahara" (blz. 64-74). Prof Dr J. Beckmann S.M.B. stelt de beschikbare gegevens samen over,, katholische Schweizermissionare in Bantu-Afrika" (blz. 75-83). Ten slotte volgen de gebruikelijke berichten ,,aus dem heimatlichen Missionswesen" (blz. 84-90) en de ,,Missionsbibliographie der katholischen Schweiz" (blz. 91-100).

Deze korte inhoudsopgave van dit goed-opgezette en keurig-uitgevoerde jaarboek moge een aansporing zijn om het zelf te bestuderen. A. M-

G. Rommerskirchen O.M.I. — G. Dindinger O.M.I., *Bibliografia Missionaria. Anno XIV*, 1950. — 91 pp. — Unione Missionaria del Clero in Italia, Roma, 1951.

Gaarne vestigen we telken jare de aandacht op dit bibliographisch overzicht van de missieliteratuur, hetwelk thans voor de veertiende maal verschijnt. Volgens de gebruikelijke methode en met toegewijde zorg samengesteld, vormt het een betrouwbaar en gewaardeerd hulpmiddel om zich vlug te oriënteren omtrent datgene, wat in het afgelopen jaar betreffende de missie van de pers kwam. A.M.

Th. Ohm O.S.B. u.a., *Ecclesia Apostolica*. Jahrbuch des Katholischen Akademischen Missionsbundes 1951. — 99 S. — Verlag Regensberg, Münster. — D.M. 2,50—.

De bijdragen van dit jaarboek zijn merendeels aan de vroomheid gewijd. Allereerst handelt de ,,Schriftleiter", Prof. Ohm, over ,,die christliche Frömmigkeit in asiatischer Sicht" (blz. 6-26), de neerslag van een voordracht, die hij op verschillende plaatsen heeft gehouden, en de uitwerking van een gedachte, die hij reeds in zijn geschrift: ,,Asiens Kritik am abendländischen Christentum" naar voren had gebracht.

K. Niepagenkemper, Die wechselseitige Liebe zwischen Gott und den Menschen bei Rabindranath Thakur (Tagore) (blz. 27-39), is een scriptie van een zijner studenten, het resultaat van ,,Seminarübungen" aan het Missiologisch Instituut van Prof. Ohm te Münster over het onderwerp: ,,Heidnische und christliche Frömmigkeit".

De Chinese priester Joseph Li Kuang-Hoa publiceert hier het eerste gedeelte van een uiteenzetting over de Chinese vroomheid: ,,Die Pietät bei den Völkeren im Orient und Okzident" (blz. 40-56).

Maurus Heinrichs, die na een negentienjarige arbeid in China daaruit was teruggekeerd, hield op 9 Febr. 1951 aan de universiteit te Münster een voordracht welke hier gepubliceerd wordt onder de titel: Der chinesische Kommunismus. Gesicht und Haltung (blz. 57-76).

Deze, stuk voor stuk, lezenswaardige opstellen stempelen, met nog enkele kleinere bijdragen, kronieken en boekbesprekingen, dit bescheiden jaarboek tot een waardevol bezit.

A.M.

Dr S. van der Lee, *Clerus en Medicijnen in de Geschiedenis van het Kerkelijk Recht.* — XIV + 142 blz. — Dekker & van de Vegt N.V., Utrecht-Nijmegen, 1951.

Tussen Kerk en geneeskunst bestaan meer contactpunten dan men oppervlakkig menen zou. Uit dit onderwerp heeft Sch. een waardevol detailpunt voor nader onderzoek uitgekozen en zich beperkt tot: Clerus en Medicijnen in de geschiedenis van het kerkelijk recht. Met deze titel is tevens de chronologische omgrenzing van het thema gegeven; immers de kerkelijke wetgeving begint zich pas in de twaalfde eeuw, en wel in afwijkende zin, met de verhouding tussen clerus en medicijnen bezig te houden.

Het eerste hoofdstuk schetst de ontwikkeling, welke de oudste wetgeving gedurende de periode van ruim anderhalve eeuw heeft doorgemaakt. Het betreft hier zeventien besluiten van synoden, concilies en pausen, waarvan Sch. de volledige tekst weergeeft en deze critisch analyseert.

Het tweede en derde hoofdstuk bestrijken de periode, waarin die oude wetgeving, in 1298 onder Paus Bonifacius VIII afgesloten, ongewijzigd van kracht bleef, nl. tot de codificatie van het kerkelijk recht in 1917. Men treft hier echter veel interessante varianten in de toepassing ervan aan. Voor zover deze te vinden zijn in bepalingen van provinciale concilies en diocesane synoden, worden ze geanalyseerd in het tweede hoofdstuk; voor zover zij afkomstig zijn van Romeinse Congregaties, met name van de S. Congregatio de Propaganda Fide, in het derde hoofdstuk.

Het vierde hoofdstuk, hetwelk evenals trouwens het derde bijna uitsluitend op de missiegebieden betrekking heeft, schetst de ontwikkelingsphasen, welke de houding van de Kerk voor en na 1917 heeft doorlopen, waarbij vooral de invloeden, die daarop van buiten af hebben ingewerkt, reliëf krijgen.

Samenvattend komt Sch. tot de conclusie, dat de geschetste ontwikkelingsgang geen enkel houvast biedt voor de opvatting als zou de Kerk ooit de combinatie tussen clericale stand en medicijnen als in zich verwerpelijk hebben gekarakteriseerd. Als zij haar verbiedt, is het steeds om een hoger belang te sauveren: de ongereptheid van de beleving van het kloosterlijk en priesterlijk ideaal, welke een grote geestelijke vrijheid veronderstelt van aardse banden en verwikkelingen. Bovendien heeft de Kerk, tot wier meest opvallende karaktertrekken het behoort; zich steeds met behoud van het eeuwige, aan de wisselende omstandigheden van het tijdelijke aan te passen, — op verschillende tijden een verschillende houding tegenover het probleem in kwestie aangenomen.

Het was Sch. er vooral om te doen, de bronnen zelf te doen spreken en wel in chronologische volgorde. Het schijnt, dat hij zich beter van de buitenlandse, dan van de Nederlandse literatuur op de hoogte heeft gesteld; ook is hetgeen hij op blz. 120 over Nederland schrijft, ten dele onvolledig en onjuist, nog afgezien van de steevast verkeerde schrijfwijze Memissa i.p.v. Memisa. Maar dergelijke kleinigheden doen niets af aan de verdienste van deze geslaagde monographie, welke wij gaarne aan gegadigden ter bestudering aanbevelen.

A.M.

H. van Straelen S.V.D., Ph. D., *Through Eastern Eyes. With an Introduction by Rt Rev. Mgr Fulton J. Sheen,* — Grailville, Loveland, Ohio U.S.A., 1951 — XIII + 162 pp.

Dit keurig uitgegeven boekje is de weergave van een serie conferenties, welke pater H. van Straelen S.V.D., thans professor aan de katholieke universiteit te Nagoya (Japan), op weg daarheen gehouden heeft voor de leerlingen van de Lay Mission School te Grailville, Loveland. Reeds vele malen heeft pater Van Straelen zijn ideeën over de te volgen missiemethode in het Verre Oosten ten beste gegeven. De eerste 56 bladzijden van het thans verschenen boekje zijn hiervan een herhaling. In een bespreking in H.M. 28 (1949), 170-181, van zijn *Die heutige Lage Japans und dessen Missionsprobleme* hebben wij enige opmerkingen gemaakt, welke wij ook thans handhaven. Wij willen er slechts aan toevoegen, dat pater Van Straelen tot onze verwondering geen melding maakt van de richtlijnen, welke de Apostolische Delegaat in Japan, Mgr P. Marella, reeds voor de oorlog over hetzelfde onderwerp heeft gegeven en de pogingen, welke andere missionarissen in Japan hebben aangewend om deze vraagstukken op te lossen.

Afzonderlijke hoofdstukken wijdt pater Van Straelen aan het vrouwenvraagstuk in Japan en The Japanese Mentality. De laatste twee hoofdstukken handelen over de bekeringsbeletselen. Eerst over die welke voortkomen uit de oosterse mentaliteit, hun ,,distaste for absolutes'', uit hun godsdienstig eclecticisme en daarmee samenhangend indifferentisme, het kastensysteem in India en het nationalisme. Vervolgens bespreekt hij de moeilijkheden voortkomend uit de manier waarop het Christendom aan de Oosterling wordt geboden: te weinig waardering voor de oosterse culturen en het verlangen naar een oosters christendom. Het werk van de missiescholen wordt wel gewaardeerd, maar volgens sommigen wordt er te weinig aandacht geschonken aan de vorming tot staatsburgers. Ook op scholen, waar geen godsdienstonderricht wordt gegeven, kunnen de leraren veel goed doen door zich als een waar christen te gedragen. Eindelijk is de constitutie van de Kerk zelf een struikelblok. Velen hebben wel waardering voor Christus, maar niet voor zijn Kerk als instelling. Ook de missioneringsarbeid stoot sommigen af, omdat deze een gevoel van meerderwaardigheid insluit. De hoop op een eeuwig loon zou tot een oosterling minder spreken dan tot een westerling. Tenslotte is de verdeeldheid van het christendom voor velen een groot beletsel. We zouden hier aan toe willen voegen, dat de eisen, welke het katholiek geloof en moraal aan verstand en wil stellen, voor velen de weg tot de kerk versperren. We hadden de hoofdstukken over de bekeringsbeletselen liever vooropgesteld om daarna te spreken over de te volgen methoden.

Pater Van Straelen hoopt, ,,that these views may be suggestive of thought, that they may provoke more careful investigation into the oriental mind and ways of thinking and may help us to consider the difficult and urgent problem of intellectual adaptation in our presentation of Christian teachings.'' (p. 2) Van de missionarissen vraagt hij de volgende hoedanigheden: ,,flexibility and capacity to adapt to another culture, humility and reverence, a desire for serious study, and the spirit of charity,

seem to me fundamental for the missionary apostolate, and the greatest of these is charity."

,,But .... we must realize that however carefully we elaborate our methods, however thorough our scholarship, it is sanctity alone which renders our efforts fruitful.'' (p. 37) Deze woorden doen me denken aan die andere bekende woorden van een der meest verdienstelijke missionarissen van Japan in de laatste eeuw, A. Villion M.E.P. (van de buitenlandse Missiën van Parijs) in zijn dagboek *Cinquante ans d'apostolat au Japon* (Hongkong 1923): ,,Du reste, tous les essais tentés au Japon depuis 30 années en matière religieuse ont avorté misérablement: il n'y a que vous, ô mon Dieu, qui puissiez les sauver ! Seigneur, envoyez un rayon de votre lumière sur notre cher Japon ! Nous vous le demandons, par le sang précieux de votre divin Fils et celui de nos Martyrs glorieux !'' (p. 484)

M. van OSS C.I.C.M.

C. C. Berg, *De problematiek van het bahasa-indonesia-experiment.* — Groningen-Djakarta 1951.

Het is een bijzonder goede gedachte geweest van het Koninklijk Instituut voor de Tropen (voorheen: Indisch Instituut) om aan de A'damse Universiteit een bijzondere leerstoel te vestigen voor de geschiedenis en de ontwikkeling van de bahasa indonesia En de keuze van de hoogleraar is daarbij niet minder gelukkig geweest: Prof. Berg, die deze nieuwe leeropdracht voorlopig met zijn Leids professoraat combineert, en wiens inaugurale rede zo juist werd aangekondigd.

Het nieuwe in Prof. Berg's betoog is zonder twijfel dat de veelbesproken vragen over en rond de bahasa indonesia hier, volkomen zakelijk en in de objectieve sfeer van de wetenschap worden bezien en toegelicht. De houding van de Nederlanders ten opzichte van wat het jonge Indonesië ter vereenvoudiging van zijn taalsituatie wil ondernemen, is in het algemeen negatief. Onbegrijpelijk is dat misschien niet, maar men komt aldus in ieder geval niet verder. Welnu, Berg laat uitvoerig zien hoe de ontwikkeling van een lingua franca in de Archipel de meest natuurlijke zaak van de wereld is. De urgentie is enkel des te meer dringend geworden na de recente politieke gebeurtenissen. De Indonesische overheid staat, gegeven de aanvaarding van de bahasa indonesia als staatstaal, voor de noodzaak om haar in sociaal-politieke zin te ontwikkelen door haar tot eigendom van een steeds groter deel der Indonesiërs te maken, maar niet minder ook haar in functionele zin zoveel mogelijk te perfectionneren door de bruikbaarheid voor alle levensgebieden en -aspecten zo hoog mogelijk op te voeren. ,,Politiek'' en taalkunde raken hier elkaar, zo zou men kunnen zeggen. En kan men wellicht betwijfelen of Nederland in het verleden wel steeds voldoende open oog gehad heeft voor de cultuurbelangen der Indonesische volkeren, wat de taalbelangen aangaat is dit thans in de academische kringen blijkens deze benoeming zeker wel het geval.

Berg ziet de kwesties rond de bahasa indonesia als een groot ,,experiment''; en in de dagen van de ,,applied science'' is het zeker redelijk, dat ook de wetenschap daarbij vertegenwoordigd is door de ontwikkeling der feiten

te volgen, ja waar dit kan daaraan leiding te geven. Zijn de informaties niet onjuist, dan is ons land het eerste dat aan dit laatste inzicht ook practisch vorm geeft door de instelling van een leerstoel. Aan het oude ,,brabbel''-maleis zal heel wat moeten veranderen, wil daaruit de beschaafde verkeerstaal ontstaan die men zich voor heel de archipel wenst. De vocabulaire zal moeten worden uitgebreid, de grammatica verfijnd; de stilistiek misschien zelfs van de grond af aan opgebouwd. Het werk der ,,vocabularisten'', reeds in de dagen van Volkslectuur begonnen, en thans vooral door Takdir Alisjahbana op ruimere schaal in zijn Pembina Bahasa Indonesia voortgezet, heeft in zekere zin principiële en staten-vormende betekenis.

Het tweede opvallende punt is, dat Berg ook duidelijk ziet, hoe al deze taalkwesties in de grond mede cultuurvragen betreffen. Wie aan een goede verkeerstaal bouwt, schept tevens een stuk geestelijke eenheid onder de volkeren die deze gaan spreken. En zo staat men hier dus op allerlei punten voortdurend op een tweesprong: De eenheid dient bevorderd maar de locale inslag daarom niet onnodig geschaad.

Het culturele verleden, dat aan alle volkeren gemeenschappelijk is, dient met respect behandeld te worden, ruimte voor de moderne behoeften is echter niet minder nodig. De taak der ,,vocabularisten'' is daarom zeker niet minder delicaat dan belangrijk. En het kan niet anders, of ook het brengen van hun culturele dubia voor het wetenschappelijke forum zal louterend en verruimend werken. Voor hoeveel levende en hoeveel dode talen bestaat er een leerstoel, waarom zou er nu ook geen zijn voor een taal die — ten dele, en in een bepaalde zin — nog moet wòrden? Direct ingrijpen in het natuurlijk proces kan de geleerde uiteraard niet. Door de practische feiten naar alle zijden toe te lichten en te systematiseren, kan hij echter het gevoel voor de norm, en de aard daarvan, zoveel mogelijk verhelderen. Het Nederlandse voorbeeld moge daarom navolging vinden, allereerst in Indonesië zelf, maar niet minder ook elders waar men zich voor de ontwikkeling van de Archipel interesseert.

J. WILS

VRIENDELIJK VERZOEK

Omdat er blijkbaar veel belangstelling bestaat voor de lopende jaargang van ,,Het Missiewerk'' en de oplage van de verschenen nummers reeds geheel is uitgeput, veroorloven wij ons degenen, die deze nummers van ons tijdschrift, d.w.z. Het Missiewerk, 30e jg. (1951) Nos 1, 2 en 3, zouden willen afstaan, — beleefd te verzoeken, deze te willen toezenden aan de Administratie van ,,Het Missiewerk'', Laan Copes van Cattenburch 127, 's-Gravenhage.

Bij voorbaat hartelijk dank voor Uw welwillendheid en moeite.

Inhoudsopgave van de Dertigste Jaargang

ARTIKELEN

blz.

KLEINERE BIJDRAGEN

DOCUMENTEN

MISSIEBIBLIOGRAPHIE

MISCELLANEA

BOEKBESPREKING bldz.

Imprimatur: Drs J. C. VAN OVERBEEK
libr. cens. ad hoc
St Michielsgestel, 19 Novembris 1951